

Джон Р. У. Стотт

**ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ
К ТИМОФЕЮ**

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие автора	3
Подлинность Пастырских посланий	6
Жизнь поместной церкви	15
1 Тим. 1:1,2. Введение	16
1 Тим. 1:3-20. 1. Апостольское учение	19
1 Тим. 2:1-15. 2. Богослужebные собрания	30
1 Тим. 3:1-16. 3. Пастырское служение: епископский надзор	49
1 Тим. 4:1 – 5:2. 4. Руководство поместной церкви	61
1 Тим. 5:3 – 6:2. 5. Социальное служение	72
1 Тим. 6:3-21. 6. Материальное богатство	83

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Я был сравнительно молодым человеком, когда начал серьезно исследовать Пастырские послания, и воображал себя сидящим позади Тимофея и Тита и слушающим вместе с ними наставления апостола. Но теперь ситуация изменилась. Я уже почти такого же возраста, что и апостол в то время, и для меня более естественно сидеть позади Павла. Конечно, не потому, что я воображаю себя апостолом. Но мне понятны его заботы о будущем Евангелия и о молодом поколении, которое должно хранить и передавать Благоую весть окружающему миру. Интересный герменевтический вопрос: с кем можно или должно отождествлять себя при чтении Писания?

Моя первая попытка толкования всех трех Пастырских посланий состоялась во время осеннего семестра 1972 г. на богословском факультете в Евангельской семинарии Святой Троицы (Trinity Evangelical Divinity School) вблизи Чикаго. Но еще в 1960-е гг. я выступал с проповедями на тему посланий в церкви Всех Душ (All Souls Church) в Лондоне. Затем, в 1967 г., 2 Тим. было ключевым текстом на студенческом миссионерском конгрессе в Урбане и в 1969 г. на британском конгрессе в Кесуике. Материалы этих исследований 2 Тим. были опубликованы в 1973 г. в качестве самых первых в серии «Библия говорит сегодня» под общим названием «*Сохрани Евангелие*». Затем 1 Тим. стало центральным пунктом моих исследований, представленных на летнем семинаре Миссионерского общества Австралийской церкви в 1986 г., а также на студенческой миссионерской конференции в Восточной Африке, которая проходила в окрестностях Найроби в конце 1988 г.

Настоящий выпуск в серии Нового Завета «Библия говорит сегодня» (которая одновременно пополняется и Евангелием от Матфея Роя Клементса и Питера Комонта) посвящен Первому посланию к Тимофею и Посланию к Титу апостола Павла.

Общность тематики Первого послания к Тимофею и Послания к Титу

Круг тем, которые охватывают эти два послания, чрезвычайно широк. Я дал подзаголовок своей работе о Первом послании к Тимофею – «Жизнь поместной церкви», поскольку оно содержит наставления апостола о приоритете молитвы, о роли мужчин и женщин в богослужении, о взаимоотношениях между церковью и государством и о библейской основе всемирной евангелизации. Апостол пишет о руководстве местной общины, о требованиях, предъявляемых к кандидатам на пастырское служение, о том, как молодым руководителям обеспечить принятие своего служения со стороны общины, чтобы оно не было пренебрегаемо или отвергнуто по причине их молодости. Затронуты и другие вопросы: учение о творении и его практическое применение в нашей повседневной жизни; принципы построения социального служения церкви, финансовой поддержки и принятия дисциплинарных мер по отношению к пресвитерам, умение довольствоваться тем, что есть, остерегаясь стремления к наживе. Мы встречаем здесь также призыв к святости и чистоте и предупреждение об опасностях, которые подстерегают богатых, и об их долге перед обществом.

Толкование Послания к Титу имеет подзаголовок «Учение и обязанности»; поскольку, хотя контекст остается связанным с местной церковью, фокус здесь несколько смещается. Главный интерес Павла теперь лежит в трех сферах: церковь, домашний очаг и окружающий мир; наши христианские обязанности в нынешнем веке усиленно подчеркиваются в свете всеохватной доктрины спасения, особенно с позиций первого и второго пришествий Христа.

Но лейтмотив всех трех Пастырских посланий – верное следование истине и охрана истины. Актуальность этой темы в конце XX в., когда современная культура пронизана духом постмодернизма, очевидна. Постмодернизм начинается как осознанная реакция на модернизм Просвещения и особенно на его беспредельное доверие разуму, науке и техническому прогрессу. Постмодернистский взгляд резонно отвергает этот наивный оптимизм. Но затем идет дальше и отрицает существование объективной, или универсальной, истины, заявляя, что так называемая «истина» носит чисто субъективный

характер, часто обусловленный влиянием культуры. Отсюда делается вывод, что мы должны иметь свою собственную истину, которую следует уважать, как и любые другие. Плюрализм является следствием постмодернизма; он настаивает на самостоятельной ценности каждой веры и идеологии и настойчиво и пронзительно требует, чтобы мы оставили любые свои попытки – как проявление гордыни и высокомерия – склонить кого-либо (оставьте всех в покое!) к своему мнению.

Разительно контрастирует с этими попытками утвердить релятивистский характер истины возникающее при чтении посланий освежающее дуновение той единственной Истины, которой был так предан Павел. Он говорит о себе, что был поставлен «учителем язычников в вере и истине» (1 Тим. 2:7); что Церковь (1 Тим. 3:15) есть «столп и утверждение истины»; что именно истина ведет «к благочестию» (Тит. 1:1). Напротив, лжеучителя «уклонились от веры» и даже «противятся истине» (1 Тим. 6:21; 2 Тим. 2:18; 3:8; ср.: 4:4).

По мере того как апостол развивает этот тезис, становится очевидным, что речь идет о четырех группах лиц, которые взаимодействуют друг с другом: это Павел и его собратья апостолы; лжеучителя; Тимофей и Тит; и пресвитеры, которых они должны избрать и утвердить на должность.

Во-первых, это сам Павел, который представляет себя в начале всех трех посланий как апостола Иисуса Христа, добавляя в двух из них, что его апостольство было установлено по воле (или по повелению) Бога. И во всех Пастырских посланиях Павла проступает это осознание им своего апостольского авторитета; именно с позиций своего апостольства он выступает с наставлениями и ожидает повиновения со стороны своих учеников. И опять, снова и снова, он возвращается к тому, что называет непререкаемой «истиной», «верой», «здравым учением» или однажды данной верой. Отсюда ясный и прямой вывод: существует основное содержание учения, которое, будучи открытым и данным нам Богом, является объективной истиной. Речь идет об апостольском учении. Павел постоянно призывает Тимофея и Тита неизменно опираться на него вместе с церквами, которые они призваны опекать.

Во-вторых, в противовес Павлу, есть лжеучителя. Они *heterodidaskaloi*, «учат иному» (1 Тим. 1:3; 6:3), тому, что отличается и чуждо учению апостолов. Они «уклонились» от веры и способствуют распрям и расколу в церкви (1 Тим. 1:6; 4:1; 2 Тим. 2:18). Павел не смягчает свои слова. То, что они распространяют, это не альтернативная истина, но – «басни», болтовня и пустословие (1 Тим. 1:4 и дал.; 4:2,7; 6:3 и дал., 20; Тит. 1:14; 3:9; ср.: 2 Тим. 2:16; 4:4).

В-третьих, есть Тимофей и Тит. Они стоят между апостолом и церковью, т. е. представляют Павла и передают его учение церкви. Они были назначены «блюстителями» церквей в Эфесе и на Крите, соответственно, и их обязанности расписаны Павлом. Дважды в своем первом письме к Тимофею он говорит, что надеется вскоре снова навестить его (3:14; 4:13). Между тем, во время его отсутствия Тимофей должен посвящать свое время публичному чтению Библии, основывая свое обучение и увещание на ней, используя также письменные наставления и рекомендации Павла. Письменные наставления Павла служили, по провидению Господнему, заменой его личного присутствия и непосредственного руководства церковью. Именно поэтому Павел в 1 Тим. и Тит. не менее десяти раз призывает своих коллег «внушать сие братиям», проповедовать и наставлять их на истину (1 Тим. 3:14; 4:6,11,15; 5:7,21; 6:2,17; Тит. 2:15; 3:8). Каждый раз слово *tauta* («сие», «эти вещи») означает учение, которое Павел передает Тимофею и Титу. Они не только должны сами держаться его, сохраняя драгоценную истину (1 Тим. 1:19; 3:9; 6:20), и бороться против лжеучителей (1 Тим. 1:18; 6:12), но также верно передавать это учение церкви.

В-четвертых, есть истинные и верные пастыри, которых должны назначить на служение Тимофей и Тит. В обоих посланиях Павел приводит требования, предъявляемые к кандидатам на служение (1 Тим. 3 и Тит. 1). Помимо того, что кандидатом на служение может стать только нравственно безупречный человек и хороший семьянин, он также

должен быть верным апостольскому учению и иметь учительский дар, чтобы смог и обучать истине, и отвергать заблуждения (1 Тим. 3:2; Тит. 1:9).

Пастырские послания раскрывают три ступени, связанные с обучением. Во-первых, авторитетные апостольские наставления Павла против лжеучений, которые он дает Тимофею и Титу; во-вторых, сами Тимофей и Тит, которые обучают «сим вещам» других, особенно пастырей, когда назначают их; в-третьих, сами эти пастыри, в задачу которых входит «наставлять в здравом учении и противящихся обличать» (Тит. 1:9). Эти же этапы ясно отражены во 2 Тим. 2:2, где сказано, что Тимофей должен передать услышанное от Павла «верным людям» (пастырям), которые «были бы способны и других научить» (в церкви). Заметим, что в этом стихе верность (Слову Божьему) и способность обучать других представляются двумя необходимыми качествами служителей, о которых Павел уже писал в 1 Тим. 3:2 и Тит. 1:9.

В этом трехступенчатом наставлении чрезвычайно важно сохранять дистанцию между Павлом, с одной стороны, и Тимофеем, Титом, пресвитерами и церквами – с другой. Истинное апостольское наследие состоит не в последовательности его передачи, но в самом учении, передаваемом от поколения к поколению. И такая передача учения осуществляется благодаря тому, что оно было записано апостолами и ныне сохранено для нас в Новом Завете. Павел призывал Тимофея обращаться во время его отсутствия к Ветхому Завету, к его письменным указаниям и советам. И нам следует поступать так же, ибо Павел теперь уже постоянно отсутствует. Приближение его смерти уже смутно ощущалось во всех трех Пастырских посланиях, особенно во 2 Тим., где Павел ясно говорит, что время его «отшествия настало» (2 Тим. 4:6). И апостол считал своей первостепенной задачей обеспечить сохранность своего учения после своей смерти. Его уже давно нет на земле, но у нас остались его труды. У нас вся Библия – и Ветхий, и Новый Завет – письменные свидетельства пророков и апостолов.

Кальвин писал:

«Однако между апостолами и их преемниками есть различие. Как уже было сказано, тексты апостолов запечатлены Святым Духом как подлинно Божьи. Преемники же не имеют иного служения, кроме научения тому, что уже содержится в священных текстах. Отсюда мы должны сделать вывод, что ни один верный служитель не имеет дозволения измышлять новые догматы веры, но должен просто придерживаться учения, предписанного Богом всем нам без исключения»¹.

Многие современные проблемы в церкви возникают вследствие нашего неумения четко разграничить апостольский и послеапостольский периоды. Наши отцы понимали это лучше, чем мы. Вероятно, трудно сказать лучше Оскара Кулманна:

«...Ранняя Церковь сама различала апостольскую традицию и церковную традицию, при этом четко подчиняя последнюю первой, т. е. опираясь на апостольскую традицию»².

«Установление христианского канона Писаний [т. е. Нового Завета] означает, что Церковь сама в каждый данный момент времени отслеживала проведение четкой демаркационной линии между апостольским и церковным периодами, между временем основания Церкви и ее строительства, между апостольским сообществом и церковью епископов – другими словами, между апостольской традицией и традицией церковной. В противном случае установление канона было бы бессмысленным делом»¹.

В заключение я хочу поблагодарить профессора Стивена Уильямса и Нельсона Гонсалеса за их добрую помощь в составлении библиографии. Я также благодарен Нельсону за его неподражаемое умение без смущения отмечать слабые места в моей аргументации; доктору Аластэру Кэмпбеллу из Колледжа Сперждена, который сам пишет комментарии к Пастырским посланиям; Дейвиду Стоуну, который написал еще одно полезное пособие по изучению; Колину Дюрье, всегда готовому прийти на помощь редактору IVP Общей серии; и Джо Браммуэллу за его тщательную редакторскую правку. Все они читали мою работу в рукописи, и практически на все их замечания я постарался ответить. Наконец, я хочу

поблагодарить Фрэнсис Уайт-хед, которая завершила свою сорокалетнюю службу в церкви Всех Душ, безупречно напечатав еще одну рукопись.

Первый день 1996 г., Джон Стотт

ПОДЛИННОСТЬ ПАСТЫРСКИХ ПОСЛАНИЙ

С того времени, когда в 1835 г. Ф. Х. Баур из Тюбингена отверг авторство Павла в отношении трех его Пастырских посланий, этой традиции уверенно последовали сторонники критической школы. Эти послания были объявлены «псевдо-нимными», или вторичными, принадлежащими не перу Павла, но одному из его учеников, который приписал их своему учителю.

Вместе с тем, более ранняя точка зрения о подлинном авторстве Павла продолжала существовать. В XX в., особенно во второй его половине, на защиту этой точки зрения встали мощные силы и протестантских, и католических богословов. Среди них можно назвать работы таких крупных исследователей, как Ньюпорт Дж. Д. Уайт (1910), Уолтер Локк (1924), Иоахим Джеремиас (1934), Ч. Спик (1947), И. Симпсон (1954), Дональд Гатри (1957), Уильям Хендриксен (1957), Дж. Н. Д. Келли (1963), Гордон Д. Фи (1984), Томас Оден (1989), Джордж У. Найт (1992) и Филипп Таунер (1994).

Возможно, самый лучший способ разобраться в этом споре – кратко рассмотреть главные аргументы за и против авторства Павла и доводы в пользу и против псевдонимности послания, а также учесть вклад в послания Павла его секретарей и писцов.

1. Аргументы в пользу авторства Павла

В основе этих аргументов всегда лежат два свидетельства – внутренние (признаки и утверждения в самих посланиях, что они написаны апостолом) и внешние (восприятие Церковью этих посланий как подлинных с самых ранних дней и доныне).

1) Внутреннее свидетельство

Внутреннее свидетельство весьма ясное и настолько убедительное, что теория псевдонимности послания вольно или невольно представляет предполагаемого имитатора Павла как исторического и литературного гения. Все три послания начинаются с заявления об авторстве Павла и идентифицируют его как апостола Иисуса Христа. В обоих письмах к Тимофею есть дополнение о том, что апостольство Павла дано ему по «повелению Бога», или «волею Божиею». Далее говорится, что эти послания адресованы Тимофею и Титу, которых Павел попросил остаться в Эфесе и на Крите, соответственно, чтобы они воспрепятствовали распространению появившихся там ложных учений (1 Тим. 1:3 и дал.) и назначили настоящих, верных истине учителей (Тит. 1:5 и дал.). Павел также указывает на свои тесные и нежные дружественные отношения с ними, называя каждого из них «возлюбленным сыном» или «истинным сыном». Это общий фон послания. Верить ли нам тому, что все это было вымыслено?

Первое послание к Тимофею и Послание к Титу, которые мы будем рассматривать в этой книге, содержат апостольские наставления о доктринальном, этическом и пастырском благополучии церквей. Это особенно относится к 1 Тим., в котором Павел дважды говорит о своем намерении навестить Тимофея лично (3:14; 4:13) – заявление, которое, по словам профессора Моула, можно было бы назвать «образцом неуместной иронии и плохого вкуса», будь оно сделано анонимным автором³. Кроме того, апостол делает ряд личных замечаний по поводу рукоположения Тимофея (1:18; 4:14), его молодости (4:11 и дал.) и его проблем с желудком (5:23), а также вспоминает о своем прежнем яростном преследовании Церкви и о чудодейственном обращении и определении на служение по великой милости Божьей (1:12 и дал.). Он завершает свое письмо настоятельным призывом к Тимофею вести жизнь, достойную человека Божьего (6:11 и дал.).

В Послании к Титу, которое, вероятно, хронологически следовало за письмом к Тимофею, личных обращений меньше.

Однако Павел в своих наказах Титу учитывает сложные обстоятельства, которые были у Тита на Крите (1:10 и дал.), и стремится дать наставления относительно поведения разных групп христиан в церкви (2:1 и дал.). Он заканчивает свое письмо особыми поручениями относительно четырех поименованных им лиц. Он предлагает послать Артему или Тихика в помощь Титу, чтобы тот мог присоединиться к Павлу в Никополе (3:12) и в свою очередь помог бы Зине и Аполлосу на пути их следования.

Второе послание к Тимофею – самое личное из всех трех посланий; это прощальное письмо Тимофею незадолго до предстоявшей Павлу казни (1:13; 2:2; 3:14; 4:1 и дал.; 4:6 и дал.). Здесь апостол вспоминает о слезах Тимофея, о вере и служении его матери и бабушки (1:4 и дал.), говорит о следовании Тимофея учению, образу жизни, любви и терпению апостола (3:10 и дал.); он дважды просит Тимофея прибыть к нему до начала зимы, т. е. до окончания навигации (4:9,21). Затем он упоминает не менее семнадцати друзей, сообщая либо новости о них, либо об их просьбах или передавая им приветия.

Можем ли мы думать, что все эти конкретные и персональные упоминания были выдуманы? Некоторые исследователи без колебаний утверждают, что это именно так. Например, Л. Р. Донелсон пишет: «В целях обмана он [т. е. автор, писавший под именем Павла] выдумал все эти упоминания разных лиц»⁴. Другие защищают подлинность этих ссылок, но прибегают к хитроумным теориям по поводу того, как они вначале сохранялись, а затем были включены в послания. Гораздо естественнее предположить, что все конкретные данные о Павле, Тимофее, Тите, Эфесе и Крите, а также о других людях, местах и ситуациях являются подлинной частью подлинного письма Павла. Помимо всего прочего, можно присоединиться к словам епископа Моула, который сказал по поводу 2 Тим.: «*Человеческое сердце* в нем чувствуется повсюду. А все мистификаторы того времени, конечно, не могли так хорошо понимать человеческое сердце»⁵.

2) Внешние свидетельства

Говоря о внешних свидетельствах авторства Павла в отношении Пастырских посланий, следует, прежде всего, отметить, что их подлинность почти повсеместно признавалась Церковью с самого начала. Первые признаки их существования можно уловить в письмах Климента Римского коринфянам (ок. 95 г.), Игнатия Антиохийского эфесянам (ок. 110 г.) и Поликарпа Смирнского филиппийцам (ок. 117 г.). Затем, в конце II в., появляется ряд бесспорных цитат из всех трех Пастырских посланий в работе Ириния Лионского «Против ересей». Мураториев канон (ок. 200 г.), который приводит список книг Нового Завета, упоминает все три послания как принадлежащие перу Павла. Единственное исключение здесь – точка зрения Маркиона, который в 144 г. в Риме был отлучен от Церкви как еретик, поскольку он отвергал большую часть Ветхого Завета и ветхозаветные ссылки в Новом Завете. Таким образом, у него были свои богословские основания для отвержения этих Пастырских посланий, и не в последнюю очередь по причине их учения о благодати творения (1 Тим. 4:1 и дал.).

Это внешнее свидетельство принадлежности Павлу этих трех Пастырских посланий воспринималось без вопросов вплоть до начала XIX в., когда в 1807 г. Фридрих Шлейермахер отклонил 1 Тим., а в 1835 г. Ф. Баур отверг все три послания. Насколько же убедительны доводы, выдвинутые против этих сильных внешних и внутренних свидетельств подлинности авторства Павла?

2. Аргументы против авторства Павла

Аргументы, выдвинутые против авторства Павла, можно объединить в несколько групп: исторические, лингвистические, теологические и этические. Рассмотрим их по порядку.

1) История

Как мы уже видели, тексты 1 Тим. и Тит. предоставляют читателю информацию об исторических обстоятельствах, при которых были написаны эти послания.

Павел пишет, что, прибыв в Македонию, он убедил Тимофея остаться в Эфесе, чтобы обуздать широко распространившуюся там ересь, и аналогичным образом он оставил Тита на Крите, прося его закончить незавершенные дела, и особенно это касалось назначения в каждом городе достойных пресвитеров. Но когда имели место эти события в Македонии, Эфесе и на Крите? Когда Павел зазимовал в Никополе (Тит. 3:12), оставив в Троаде свой фелонь и книги (2 Тим. 4:13) и оставив больного Трофима в Милите (2 Тим. 4:20)? Невозможно точно определить маршрут следования Павла (хотя такие смелые попытки и предпринимались) и время посещения именно этих мест по описаниям Луки в Деяниях. И как мы можем определить время его пребывания в Риме, тюремного заключения и судебного разбирательства его дела там (2 Тим. 1:16 и дал.; 4:16 и дал.)?

Трудно точно сопоставить исторические и географические данные в этих Пастырских посланиях с информацией, приводимой у Луки, и это позволило ряду исследователей отвергнуть мнение о том, что они были выдуманы, и принять известную хронологию событий по Евсевию Кесарийскому из его знаменитой, написанной в IV в. «Церковной истории». Евсевий писал, что Павел был освобожден из тюрьмы после двухлетнего заточения, о котором упоминает Лука (Деян. 28:20); далее же приводится история его миссионерских путешествий, когда он добрался даже до Испании, куда стремился (Рим. 15:24,28), вплоть до момента его нового ареста, заключения под стражу, нового судебного разбирательства и вынесения окончательного приговора и казни. Хотя восстановление такой последовательности событий носит несколько спекулятивный характер, опираясь почти исключительно на данные Евсевия, однако представленные таким образом события достаточно хорошо сопоставляются с историческими аллюзиями в этих Пастырских посланиях, что не позволяет обвинить автора в подделке, выдумке или небылице.

2) Лексика

В 1921 г. вышла в свет книга П. Н. Харрисона «Проблема Пастырских посланий» (*The Problem of the Pastoral Epistles*), посвященная в основном лингвистическим вопросам. Автор выдвигает четыре главных аргумента против авторства Павла.

Во-первых, из 848 слов, использованных в этих посланиях, 306 не встречаются ни в одном из десяти других, приписываемых Павлу. Далее, в этих Пастырских посланиях есть большее (по сравнению с другими текстами Павла) количество (175) так называемых *hapax legomena*, слов, которые встречаются в данном документе только один раз. Эти лингвистические особенности вызывают серьезные сомнения относительно авторства Павла.

Во-вторых, только 542 слова являются общими для этих Пастырских посланий и других десяти писем Павла, что явно свидетельствует, по мнению исследователя, о принадлежности этих посланий перу другого автора.

В-третьих, число слов, характерных для языка Павла, которые отсутствуют в этих посланиях, достигает 1635, из них 580 особенно свойственны апостолу. Это отсутствие столь типичной терминологии Павла «составляет весьма серьезное возражение» против принадлежности Павлу этих Пастырских посланий¹.

В-четвертых, если же вместо сопоставления словаря данных Пастырских посланий с другими десятью посланиями Павла сравнить его со словарем апостольских отцов и апологетов первой половины II в., то получается противоположный результат. Из 175 *hapax legomena* в этих Пастырских посланиях 94 постоянно встречаются у ранних Отцов Церкви. Таким образом, «автор этих Пастырских посланий говорит на языке апостольских отцов и апологетов, и при этом отличается от других авторов Нового Завета»⁶.

Главный аргумент П. Н. Харрисона – лингвистический, он опирается на него и в работе «Проблема Пастырских посланий» (1921), а затем, спустя 43 года – в работе «Послания Павла и Пастырские письма» (1964). Его кропотливый труд по составлению статистических таблиц, который под силу скорее компьютеру, – настоящий подвиг. В то же время он был излишне самоуверен, когда заявил, что его вывод «является неопровержимым научным фактом»⁷.

Работа Харрисона вызвала множество критических отзывов, но обрела и многих сторонников. Доктор Брюс Медгер поставил перед собой в 1958 г. задачу опровергнуть доводы британских, немецких и шведских исследователей, которые высказали свое сомнение в ценности аргументации, основанной исключительно на статистических лингвистических данных и применяемой к «сравнительно коротким текстам»⁸. Также и профессор Моул уверен: «Нет никаких веских оснований отрицать авторство Павла в отношении какого-то послания только потому, что его лексика и стиль отличаются от тех, авторство которых признано»⁹. Существует несколько возможных причин изменения языка и стиля в посланиях Павла. Дональд Гатри суммирует их следующим образом: «разные темы посланий», «более преклонный возраст», «изменение обстановки» и «разные адресаты»¹⁰. Кроме того, с чем соглашается и сам Харрисон, трудно ожидать полной идентичности словаря и стиля у каждого автора, «тем более у такого разностороннего, гибкого, оригинального, со свежими мыслями, впечатлительного и творческого, как апостол Павел»¹¹. В этом высказывании Харрисона сквозит явное противоречие с его собственным тезисом. Как справедливо заметил Симпсон, «великие души не умеют подражать себе»¹².

Есть два возможных объяснения лингвистических особенностей этих Пастырских посланий.

1. Павел прибегал к помощи секретаря в своей переписке, о чем я скажу позже.

2. Очень часто Павел, особенно в 1 Тим., использовал «предварительный» материал: доксологии, вероучительные формулы и гимны, многие из которых введены такими оборотами, как «по правде говоря», «зная это». Доктор Эллис, который обратил внимание на это явление, подсчитал, что таких «предварительных формулировок» около 43 % в 1 Тим., 46% в Тит. и 16% во 2 Тим.¹³

3) Учение

Некоторые исследователи невысоко оценивают теологию (или ее отсутствие) в этих Пастырских посланиях. Хансон, например, заявляет, что «в этих посланиях полностью отсутствует единая тема, и даже “создается впечатление какой-то бессвязности”». Он считает причиной этого «отсутствие теологии у самого автора, который передает теологию других людей»¹⁴. Но такая низкая оценка вызывает возражение других исследователей, и среди них доктор Франс Янг, который без труда объединяет в одно целое богословское учение этих, трех посланий.

Некоторые критики сетуют, что не могут найти в этих Пастырских посланиях ни доктрину Троицы, представленную в более ранних посланиях, ни Благую весть о спасении. Однако Пастырские послания, несомненно, отражают благодатную, спасительную инициативу «Бога нашего Спасителя», Который отдал Своего Сына, искупившего нас Своей смертью и очистившего нас как особый народ для Себя. Он оправдывает нас по Своей милости и возрождает нас Своим Духом для новой жизни. Доктор Филипп Таунер утверждает, что спасение как нынешняя реальность является «центральной вестью» этих Пастырских посланий¹⁵ и что нынешнее время есть век спасения, который освещается и вдохновляется воплощением и вторым пришествием, – событиями, связанными с Христом, которые начинают и завершают это спасение¹⁶.

Совершенно иной точки зрения придерживается профессор Эрнст Кэземанн, который пишет, что он не может рассматривать в качестве посланий Павла те, в которых церковь стала «центральной темой теологии», «Евангелие стало семейной вестью», а образ Павла «густо размазан церковным благочестием»¹⁷. Можно лишь возразить, что это сугубо личное мнение.

Более ранние послания Павла ярко продемонстрировали его высокое учение о Церкви и служении, и Лука говорит нам, что именно Павел придерживался обычая рукополагать пресвитеров в каждой общине начиная со своего первого миссионерского путешествия (Деян. 14:23). И его наставления в Пастырских посланиях относительно выбора и назначения епископов, поведения на богослужении в местной общине и о приверженности здоровому учению хорошо согласуются с этим. Это не верно, что церковные структуры, которым

уделяет внимание Павел в своих Пастырских посланиях, соответствуют II в., включая возникновение иерархии во главе с епископом, свидетельства о чем мы впервые встречаем у епископа Игнатия (ок. 110 г.). В Пастырских посланиях еще нет разделения служителей на три уровня: епископов, пресвитеров и дьяконов, поскольку наименование «епископ» означало не сан, а должность среди других пресвитеров.

4) *Этика*

Мартин Дибелиус первый применил эпитет «буржуазный» к образу жизни христиан, который рассматривается в Пастырских посланиях. Профессор Дж. Хоулден уточняет, что если «буржуазный», «то, конечно, мелкобуржуазный»¹⁸. Роберт Кар-рис тоже писал об этике «среднего класса» в Пастырских посланиях¹⁹. Эти исследователи имеют в виду дух конформизма по отношению к господствующим социальным ценностям, которым, по их представлениям, пропитаны нравственные наставления Пастырских посланий. Совершенно справедливо сказано, что автор озабочен публичным образом церкви и ее *eusebeia*, что подчас означает личное благочестие, но временами выступает в качестве синонима «религии».

С другой стороны, в этих посланиях большое внимание, как и во всех других посланиях Павла, уделяется таким христианским качествам, как вера и любовь, а также чистота, добрые дела и уверенность в вечной жизни, к которой они приводят. Преданность Христу все еще имеет радикальные последствия; мы – пилигримы, устремляющие свой путь домой к Богу и призванные прожить эту жизнь в свете грядущего (напр.: 1 Тим. 4:8; 6:7 и дал., 19).

Доктор Таунер в своей монографии «Цель нашего наставления», имеющей подзаголовок «Структура теологии и этика Пастырских посланий», высказывает решительный протест против тех, кто истолковывает эти послания как свидетельство «буржуазного христианства», т. е. христианства, которое не ищет ничего другого, кроме комфортабельной жизни в этом мире²⁰, христианства без предназначенной ему миссии. Напротив, под христианской жизнью Павел понимает соединение теологии и этики, жизнь, преобразованную явлением Христа и дарованным Им спасением; такая жизнь прямо противостоит безнравственному поведению, обусловленному ложными учениями. Апостол описывает конкретные обязанности различных групп, и это постоянно мотивируется задачами христианской миссии²¹.

Рассмотрев язык, учение и этику Пастырских посланий, мы должны согласиться с доктором Дж. Н. Д. Келли в том, что «доводы против авторства Павла определенно нельзя назвать убедительными»²². Разная лексика вовсе не является указанием на другого автора; есть и другие возможные объяснения этого. Что касается теологии, то и здесь «критики, по-видимому, несколько перестарались. Различий не только меньше, чем они заявляют, но некоторые положения очень важны с точки зрения развития идей, ранее высказанных в предыдущих посланиях»²³.

3. Аргументы за и против псевдонимного автора

Никто не станет отрицать, что в греко-римском мире практика приписывания тех или иных литературных произведений великим учителям прошлого была широко распространена. Разногласия касаются того, всегда ли произведение под чужим именем писалось с целью обмана.

1) *Попытка восстановить авторство*

Харрисон высказывает предположение, что автором Пастырских посланий был «преданный, искренний и серьезный приверженец Павла», который жил в Риме или Эфесе и написал эти послания в начале правления императора Адриана (117 г.). Он знал и хорошо изучил все десять посланий Павла, а также, видимо, имел информацию о «нескольких коротких личных письмах» Павла к Тимофею и Титу. «Он от всего сердца верил благовествованию Павла – как он его понимал»²⁴. Столкнувшись с доктринальными и этическими проблемами, вызванными лжеучениями, он и «лучшие умы Церкви» искренне возжелали «вернуть прежнюю апостольскую пламенность и святость» и «снова возжечь

героический дух» Павла. Они считали, что наилучшим в данном случае было бы появление «послания от его имени, исполненного его духа, со знакомыми словами, словами великого апостола»²⁵. Если это предположение верно, то эти Пастырские послания не являются ни «подлинными» (т. е. они не принадлежат перу святого Павла), ни «подложными» (т. е. они не принадлежат фальсификатору), но они «написаны под псевдонимом» (т. е. их автор не скрывал, что он использовал имя Павла)²⁶.

Харрисон также убежден, что самые личные строки в этих трех посланиях не были вымышленными и не составлены автором, писавшим под именем Павла, но являются подлинными фрагментами, принадлежащими перу Павла и включенными данным автором, который не знал их первоначального контекста, в свою работу. Харрисон считал, что он определил пять таких фрагментов, и предположил, что они все прекрасно согласуются с повествованием Деяний.

2) Использование псевдонимов в Древнем мире

Доктор Мецгер различает «литературную фальсификацию, или подделку», и «псевдоэпиграфию», т. е. ложную атрибуцию авторства. Под фальсификацией понимается «произведение, созданное или измененное с целью обмана»²⁷. К какой из этих категорий должны принадлежать Пастырские послания, если они вышли под псевдонимом? Многие исследователи убеждены, что к ним не применимо определение «фальсификация» или «подлог». Вслед за П. Н. Харрисоном они утверждают, что написавший их под именем Павла автор «не прибегал к злонамеренному обману; необязательно полагать, что он действительно обманул кого-то»²⁸. Таким способом христианские богословы защищают концепцию псевдоэпиграфии как особый литературный жанр и совершенно невинную литературную практику. Профессор Моул пишет о «том, что можно назвать благонамеренным использованием псевдонима, безо всякого умысла ввести публику в заблуждение»; согласно тем, кто придерживается этой точки зрения, «автор, написавший под именем Павла, искренне верил, что он передает весть, которую мог бы сообщить и сам апостол»²⁹. Но он также пишет о неразрешимой проблеме совмещения этой концепции «честного» использования чужого имени с фабрикацией отрывков личного (для Павла) характера в Пастырских посланиях.

Доктор Мецгер тоже высказывает серьезные сомнения по поводу псевдоэпиграфии. Он задает три важных вопроса. Совместима ли этически псевдоэпиграфия с «нормами честности и чистосердечия, с древними или современными нравственными эталонами»? Как следует, с психологической точки зрения, «рассматривать автора, который выдает себя за древний авторитет»? С теологической точки зрения: «может ли произведение, в котором есть подлог, будь он совершен из самых благородных побуждений, рассматриваться как совместимое с характером послания от Бога»³⁰.

Трудно утверждать, что использование чьего-то имени в таком случае можно воспринимать в качестве невинного литературного приема.

3) Ответ в свете современных христианских представлений

1. Хотя со времен Баура для защитников использования чьего-то известного имени стало привычным утверждать, что это приемлемая практика, в которой нет злонамеренного подлога, они все же «не могут привести исторических свидетельств для подкрепления своих представлений о том, что новозаветная псевдоэпиграфия признавалась как таковая и рассматривалась как вполне невинная практика»³¹. Напротив, доктор Л. Р. Донелсон утверждает: «Мы вынуждены принять, что в христианских кругах использование псевдонима считалось нечестным приемом»³. Произведение под чужим именем либо воспринималось как достоверное, а потому уважалось, либо, если его автора разоблачали, осуждалось. Нет никаких данных о том, что при раскрытии мнимого авторства каких-то сочинений, они, тем не менее, почитались и уважались. Некоторые комментаторы приводят в качестве примера суждение антиохийского епископа начала III в. Серапиона. Сделав вывод о подложности *Евангелия от Петра*, он провозгласил такой принцип: «Мы, братия,

принимая и Петра, и других апостолов, как Христа. Но сочинения, написанные под их именем другими, мы отвергаем».

2. Утверждение, что автор, написавший под чужим именем, не намеревался сделать подлог, по-видимому, выглядит как самооправдание. Если никого не ввели в заблуждение, тогда в чем смысл этого ухищрения?

3. Несмотря на уверения, что псевдоэпиграфия – нормальный, вполне невинный литературный прием, многие из нас не могут принять ее безоговорочно и со спокойной совестью. Мы помним, что Писание постоянно подчеркивает священность истины и греховность ложного свидетельства. Мы не чувствуем удовлетворения от заверений, что имитация не обманывает, а псевдоэпиграфия не является фальсификацией. «Определение термина “подделка”, которое дается в словаре, означает преднамеренный обман, – пишет доктор Дж. Пакер. – Какие бы цели ни преследовались при этом, обман остается обманом, даже если он окрашен благородными мотивами»³².

4. Аргумент об участии секретаря

Ряд исследователей ссылаются на работу Отто Роллера, сокращенное название которой «Das Formular» (1933). В ней приводятся данные исследований посланий Павла в свете практики составления писем в античности, особенно использования писцов и секретарей. Я отсылаю читателя к выводам профессора Моула³³. Заключение Роллера состоит в том, что письмо под диктовку для большинства авторов было трудоемким процессом и крайне неудобным для такого человека, как Павел, с его «стремительным мышлением». Более вероятно поэтому, что апостол мог написать часть послания своей собственной рукой (как в конце Послания к Галатам), а затем поручить своему секретарю изложить на бумаге его, Павла, мысли своими собственными словами, после чего апостол мог проверить все сам, внести необходимые исправления и поставить собственноручную подпись. Профессор Моул предлагает решить таким образом лингвистическую проблему Пастырских посланий, а именно: Павел мог разрешить своему секретарю использовать и свободное изложение его мыслей, и почти дословное воспроизведение его фразеологии.

Этот общий тезис был детально разработан доктором Рандольфом Ричардсом в его работе «Секретарь в посланиях Павла» (1991). Основываясь на тщательном изучении практики написания писем в греко-римском мире, и особенно писем

Цицерона, он показал, что автор «может доверить секретарю очень много, часто мало или вовсе не контролируя содержание написанного, стиль и/или форму письма»³⁴. Далее он рассматривает четыре аспекта работы секретаря. Секретарь мог просто «воспроизводить» сказанное автором письма (фактически под его диктовку), мог быть «редактором» (работая над текстом по поручению автора или над наброском авторского письма), мог быть его «соавтором» (сотрудничая с ним по составлению содержания письма, использованию определенного стиля и лексики) и, наконец, – составителем письма. Первый вариант доктор Ричардс называет «под контролем автора», четвертый – «под контролем секретаря», а два промежуточных – «с помощью секретаря»².

В нашем случае первый вариант исключается полностью, поскольку диктант не оставляет места для внесения лексических изменений. Так же обстоит дело и с последним вариантом, поскольку свободное сочинение секретаря уничтожает авторство Павла. Для нас представляет интерес возможное влияние секретаря на употребление определенных словосочетаний, характерных и не характерных для словаря Павла. И самым реальным здесь может быть промежуточный вариант между двумя видами «помощи секретаря». Различие между ними только в масштабе участия³⁵, при этом «редакторская правка», скорее, преобладает над «соавторством» – в силу причин, которые нам необходимо рассмотреть.

В большинстве посланий Павла часто обнаруживается его сотрудничество со своим коллегой при написании письма, например, с Сосфеном (1 Кор. 1:1), Тимофеем (2 Кор. 1:1; Флп. 1:1; Кол. 1:1), Силуаном и Тимофеем (1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1)³⁶. Хотя Павел называет своих коллег по миссионерскому служению братьями, было бы неверно назвать их его

соавторами. Павел стремился утвердить свой апостольский авторитет и никак не считал своих коллег (которые не были апостолами) соавторами своих посланий. В этом отношении весьма показательны 1 и 2 Фес. Хотя они и начинаются с фразы «Павел и Силуан и Тимофей» и используют множественное число глагола первого лица, тем не менее в них ясно подчеркивается, что ведущая роль и апостольский авторитет принадлежат Павлу. В тексте оригинала местоимение «мы» часто заменяется на «я» (напр.: 1 Фес. 2:18; 3:1,5; 5:27 [«Заклинаю вас Господом»]; 2 Фес. 2:5). Во 2 Фес. 3:17 отпадают все сомнения на этот счет: «Приветствие моею рукою Павловою, что служит знаком во всяком послании; пишу я так...» (ср.: 1 Кор. 16:21; Гал. 6:11; Кол. 4:18; Флм. 19. Это апостольское свидетельство было необходимо из-за распространившихся слухов о подложных письмах Павла; см.: 2 Фес. 2:2). Таким образом, это послание было, несомненно, *его* посланием, написанным с *его* апостольским авторитетом. Павел, Силуан и Тимофей не были соавторами, хотя нет оснований и отрицать, что Павел мог привлечь их к процессу написания письма, побуждая их высказать свои мысли.

Роль секретаря, однако, другая: он не только механически записывал сказанное Павлом, но мог по его просьбе изложить мысли Павла в своей манере, передать их своими словами. Вполне возможно, что это вариант с Тертием, описанный в Рим. 16:22. Единственное конкретное упоминание в Новом Завете о такой практике встречаем в 1 Пет. 5:12: «Сие кратко написал я вам чрез Силуана»; при этом Петр называет его «братом».

Однако большим ли, малым ли был вклад секретаря в послание, мы можем предположить, что апостол вновь прочитывал письмо по его завершении, вносил необходимые поправки и заверял его своей подписью – и в таком случае послание необходимо считать написанным им, и никем более. Всякий раз сочетание автор-секретарь могло развиваться по-разному, и, вероятно, чем более «верным» был брат, тем более значительным было его участие в послании. Хансон несколько цинично писал о Пастырских посланиях: «...чем больше вы приписываете секретарю, тем менее Павловыми они становятся»³⁷. Но принцип ясен: мы полагаем, что вклад секретаря достаточно велик, чтобы объяснить вариации стиля и языка, но недостаточен, чтобы лишить Павла права авторства, а послания – их апостольского авторитета.

Итак, кто был этот секретарь, который помогал Павлу при написании Пастырских посланий?

Харрисон задавался этим вопросом в 1921 г.: не мог ли им быть Лука, поскольку никого другого рядом с Павлом не было (2 Тим. 4:11). Но он поднял этот вопрос только для того, чтобы снять его. Профессор Моул в своей книге «Рождение Нового Завета» (1962) рассматривал возможность участия Луки в написании Пастырских посланий, а затем, в 1964 г., выдвинул гипотезу о том, что Лука «сам написал» эти послания. Он предположил, «что Лука написал все три послания... при жизни Павла по его просьбе и частично (но только частично) под его диктовку»³⁸. Затем Моул приводит весьма интересные параллели между Евангелием от Луки и Деяниями – с одной стороны – и Пастырскими посланиями – с другой³⁹: «значащие слова» (напр.: «здоровое», «благочестие», «почитать»), «важные словосочетания» (напр., о любви к деньгам, о богатстве праведном и неправедном, о Христе – Судии всех живых и мертвых и др.) и «важные мысли» (напр., упоминание ангелов вместе с Богом и Христом или о воздаянии по делам). Может быть, Луку можно назвать своего рода «оформителем Пастырских посланий»⁴⁰. Произведения под чужим именем обычно создавались после смерти человека, именем которого они подписывались, тогда как Лука (согласно этой гипотезе) написал эти послания при жизни Павла и по его просьбе.

Другие исследователи приняли и развили мысль профессора Моула о том, что Лука как секретарь Павла участвовал в создании Пастырских посланий. Особенно интересна книга доктора Стивена Уилсона «Лука и Пастырские послания» (1979). Он опирается на гипотезу профессора Моула, однако считает при этом, что Лука, написавший Деяния, а позднее Пастырские послания, не был компаньоном Павла, носящим то же имя. Он обращает внимание на сходства языка и стиля между Евангелием от Луки, Деяниями и Пастырскими

посланиями, а также на ряд теологических параллелей (хотя с различными акцентами в них) – например, в вопросах эсхатологии, спасения, христианского гражданства, Церкви и служения, христологии и Писания. Его слишком самонадеянный вывод таков: «Конечно, если выбирать автора Пастырских посланий между Лукой и Павлом, то Лука более подходящая в этом отношении кандидатура»⁴¹. Он полагает, что Лука написал Пастырские послания через несколько лет после Деяний, используя в качестве материала обнаруженные им «путевые заметки» Павла. В таком случае Пастырские послания составили третий том трилогии, который увидел свет после публикации Евангелия от Луки и Деяний. Альтернативой этой гипотезе может служить вариант «соавторства» Луки и Павла, под общим руководством Павла – такую точку зрения высказывает профессор Моул.

Заключение

Наше исследование подводит нас к четырем главным выводам:

1. Аргументы в пользу авторства Павла в отношении Пастырских посланий не потеряли своей силы. И внутренние, и внешние свидетельства убедительны, существенны и тверды. Они не были опровергнуты доводами тех, кто эти свидетельства отрицает.
2. Аргументы против авторства Павла совсем не выглядят неопровержимыми. На все доводы – исторические, лингвистические, теологические и этические – можно привести убедительные контраргументы. Эти возражения недостаточны для отрицания авторства Павла.
3. Аргументы о псевдонимном авторе тоже не являются достаточными. Ссылка на то, что существовали произведения под чужим именем, созданные с благородной целью, и что их признавали, лишена доказательств. Здесь возникают серьезные нравственные проблемы, связанные с практикой подлога.
4. Аргументы в пользу конструктивного использования Павлом секретаря (будь то Лука или Тихик) достаточно обоснованы и могут объяснить характер стиля и лексики. В то же время нельзя позволить этому секретарю занять место автора, лишив Павла ведущей роли и апостольского авторитета.

Наиболее предпочтительный вариант, вероятно, таков: апостол Павел написал все эти три Пастырские послания к концу своей жизни, обращаясь к актуальным вопросам своего времени, и передал свои мысли через верных ему людей, секретарей.

ЖИЗНЬ ПОМЕСТНОЙ ЦЕРКВИ

1 Тим. 1:1,2

Введение

Павел, Апостол Иисуса Христа по повелению Бога, Спасителя нашего, и Господа Иисуса Христа, надежды нашей, 2 Тимофею, истинному сыну в вере: благодать, милость, мир от Бога, Отца нашего, и Христа Иисуса, Господа нашего.

Большинство читателей видят в Тимофее простого, симпатичного во многих отношениях человека. Мы воспринимаем его как одного из нас со всеми присущими нам слабостями. Он был весьма далек от образа безупречного святого, вокруг его головы не было нимба святости. По всем свидетельствам он был обычным земным человеком, как и все мы с нашими немощами.

Он был еще довольно молодым человеком, когда Павел адресовал ему свое послание, о чем свидетельствует фраза Павла: «Никто да не пренебрегает юностью твоею» (4:12), а также его совет Тимофею спустя два года остерегаться «юношеских похотей» (2 Тим. 2:22). Так сколько же лет ему было? Маловероятно, что Павел пригласил его присоединиться к своей миссии ранее того, как он достиг юношеского возраста, где-то около двадцати лет (Деян. 16:1 и дал.)⁴², а в таком случае через тринадцать-четырнадцать лет он перешагнул уже за тридцать. По тем временам это было в границах «молодости» (*neotss*). Согласно Иринею, «тридцать – это первый этап молодости, который продолжался до сорока лет, как все считали»⁴³. Тем не менее Тимофей, очевидно, чувствовал себя неопытным и незрелым для той серьезной ответственности, которую возложил на него Павел.

Кроме того, он был чрезвычайно застенчив, нуждался в поддержке и ободрении. Так, несколькими годами ранее Павел просит коринфян проявить внимание к Тимофею (1 Кор. 16:10): «...чтоб он был у вас безопасен». А во 2 Тим. 1:7 апостол заботливо ободряет его, убеждая, что «дал нам Бог духа не боязни», посему можно судить, что Тимофей отличался робким нравом.

Следует также отметить, что Тимофей не был физически крепким и, видимо, страдал от болезни желудка, поскольку Павел дает ему советы о питании и лечении. Он даже рекомендовал ему употреблять немного вина в медицинских целях: «Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов» (5:23).

Таким представляется нам Тимофей по кратким замечаниям Павла. Он был молодым, довольно робким, неуверенным в себе человеком слабого здоровья.

Эти качества Тимофея, казалось, могли послужить препятствием для ответственного служения в церквях в самом городе Эфесе и его окрестностях. Но, напротив, они располагают нас к нему, а благодати Божьей было достаточно для всех его нужд: «Итак укрепляйся, сын мой, в благодати Христом Иисусом» (2 Тим. 2:1).

Павел намеревался вскоре снова посетить Тимофея в Эфесе, чтобы рассудить по праву своего апостольства, как идут дела в этих церквях. Но он ожидал, что может запоздать, а потому послал Тимофею письменные указания, чтобы во время его отсутствия Тимофей смог наладить жизнь в общинах (3:14 и дал.; 4:13). Это послание, таким образом, хотя и адресовано лично Тимофею, не является частным сообщением. Оно написано ему как официальному лицу, а через него и всем церквам. Об этом свидетельствует греческая фраза в оригинале, где употреблено множественного числа местоимения *meth'hyton* – «с вами», а не «благодать с тобою», как в переводе (6:21). В IV в. Августин,

а в XIII в. Фома Аквинский использовали эпитет «пастырский» по отношению к одному или всем трем этим посланиям, хотя такое название закрепилось за ними в литературе гораздо позднее – «Пастырскими посланиями» их назвал в 1703 г. Д. Н. Бердот.

Это название весьма подходит им по смыслу, поскольку они касаются пастырской опеки и надзора за местными общинами. Апостол рассматривает шесть главных тем. Первая связана с церковным учением и тем, как оградить его от тлетворного влияния ложных учений (1:3–20). Вторая тема – *общественное богослужение* в церкви, его вселенское значение для всего человечества, а также проблема поведения мужчин и женщин на богослужении (2:1 –

15). Третья тема – общее руководство в церкви; апостол пишет о *пастырстве*, и особенно об условиях избрания и служения пресвитеров (епископов) и дьяконов (3:1-16). Четвертая тема: после наказов и предписаний, непосредственно вытекающих из учения о сотворении, и призывов к личному благочестию (4:1-10) Павел обращается к *местному церковному руководству*, так наставляя молодых служителей, чтобы их советы слушали и не пренебрегали ими (4:11- 5:2). Пятая тема – *социальная ответственность и обязанности* в церкви не только перед вдовами, но и перед пресвитерами и рабами (5:3 – 6:2). Шестая тема – ответ тем, кто считает, «будто благочестие служит для прибытка», т. е. об отношении церкви к *материальным ценностям* (6:3–21); Павел говорит и о зависти, и о сребролюбии.

Это мудрые наставления для местной общины в каждом поколении (во времени) повсюду (в пространстве). Как можно говорить, что Писание несовременно! Кальвин, в своем посвящении комментария графу Сомерсетскому в 1556 г., назвал это послание «крайне актуальным» для своего времени⁴⁴. По прошествии более четырехсот лет, мы можем повторить его слова, соотнеся их с нашим временем. Поистине «Библия говорит сегодня».

Письмо начинается с традиционного приветствия. Павел представляет себя как автора письма, Тимофея – как адресата и Бога – как источника благодати, милости и мира. Он, таким образом, представляет три *действующие лица* послания. Он не довольствуется, однако, простым приветствием «Павел Тимофею: благодать...»; роль каждого из действующих лиц тщательно разработана.

В девяти из своих тринадцати посланий Павел называет себя *апостолом Иисуса Христа* и добавляет к этому упоминание о призвании, поручении или воле Божьей. В данном случае: *по повелению Бога, Спасителя нашего, и Господа Иисуса Христа, надежды нашей* (1:1). Таким образом, Павел заявляет о своем статусе апостола Христова наравне с Двенадцатью, назначенными и названными «апостолами» Самим Иисусом (Лк. 6:13). Он подчеркивает, что не сам назначил себя и что не был назначен Церковью. Он не был одним из тех, кого называют «посланниками церквей» (напр.: 2 Кор. 8:23; Флп. 2:25) и кого мы могли бы назвать «миссионерами». Нет, он апостол Христов, избранный, назначенный, облеченный доверием и утвержденный Самим Христом без всякого церковного посредничества. Чтобы оставить в стороне всякие рассуждения на эту тему или неверное истолкование этого, Павел добавляет, что Бог-Отец вместе с Иисусом Христом сделал это; именно по Его повелению он стал апостолом. Эта формула *по повелению (kat'epitagen)*, очевидно, использовалась в официальных документах, примерно соответствуя обороту «по приказу»⁴⁴, и Локк пишет, что она «предполагает царское повеление, которому надлежит повиноваться»⁴⁵.

Далее Павел рассматривает свое апостольство в историческом контексте, начало которого положено спасительным деянием *Бога, Спасителя нашего*, в рождении, смерти и воскрешении Иисуса, а кульминация его – в *Господе Иисусе Христе, нашей надежде*, Его личном и славном пришествии. Он и опустит занавес исторического времени. Павел может даже иметь в виду, что в промежуток времени между двумя крайними точками будет провозглашено апостольское благовестие по всему миру.

Далее Павел обращается к Тимофею как к *истинному сыну в вере*, поскольку, вследствие подлинного апостольства Павла во Христе, Тимофей является его настоящим духовным сыном. *Gnesios* («истинный», или «подлинный») – термин, который использовался по отношению к детям, рожденным в законном браке, «законнорожденным». Вероятно, здесь можно уловить намек на обстоятельства физического рождения Тимофея: поскольку его отцом был грек, иудейский закон мог рассматривать его как незаконнорожденного. В духовном отношении, однако, Тимофей был истинным сыном Павла, отчасти потому, что апостол обратил его в веру, а также потому, что Тимофей был верным последователем Павла и в его учении, и в его образе жизни (ср.: 1 Кор. 4:17; Флп. 2:22; 2 Тим. 3:10 и дал.). Характеризуя таким образом Тимофея, Павел стремится укрепить его авторитет в церкви.

Представив себя и Тимофея, Павел обращается к Богу, Который связывает их в единую семью. Их объединяет общая *благодать, милость и мир*. Каждое из этих слов говорит нам

нечто о человеческих обстоятельствах. «Благодать» есть проявление незаслуженной благодати, доброты Бога по отношению к грешнику, «милость» – Его сострадание к несчастным, которые не могут сами спасти себя, а «мир» означает Его примирение с теми, кто был отчужден от Него и друг от друга. Все это восходит к одному источнику: *от Бога, Отца нашего, и Христа Иисуса, Господа нашего* (1:2). Таким образом, Отец и Сын объединены неразрывно как единый источник божественного благословения, также и в ст. 1 они представлены как один Автор божественного повеления, Который создал Павла как апостола.

1 Тим. 1:3-20

1. Апостольское учение

Отходя в Македонию, я просил тебя пребыть в Ефесе и увещавать некоторых, чтобы они не учили иному 4 и не занимались баснями и родословиями бесконечными, которые производят большие споры, нежели Божие назидание в вере. 5 Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры, 6 от чего отступивши, некоторые уклонились в пустословие, 7 желая быть законоучителями, но не разумея ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают. 8 А мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его, 9 зная, что закон положен не для праведника, но для беззаконных и непокоривых, нечестивых и грешников, развратных и оскверненных, для оскорбителей отца и матери, для человекоубийц, 10 для блудников, мужеложников, человекоущников (клеветников, скотоложников), лжецов, клятвопреступников, и для всего, что противно здравому учению, 11 по славному благовестию блаженного Бога, которое мне вверено.

Это введение представляет исторические и географические обстоятельства в период написания послания. Оно говорит о посещении Павлом Македонии и остановке Тимофея в Ефесе. Поскольку эти события не совпадают с описанными Лукой в Деяниях, комментаторы предполагали с самых ранних дней Церкви, что Павел был освобожден из-под домашнего ареста – где он находился в течение двух лет в Риме, когда Лука встречался с ним (Деян. 28:30,31) – и возобновил свои миссионерские путешествия. Павел пишет, что, *отходя в Македонию*, он в то время просил Тимофея *пребыть в Ефесе* (3). Мы не можем с уверенностью утверждать, что Павел сам был в Ефесе, когда убеждал Тимофея остаться там. Ясно лишь, что он некогда просил об этом Тимофея и теперь подтверждает сказанное в письменной форме. Дело в том, что он поручил Тимофею отрегулировать церковные дела в Ефесе и в первую очередь – *увещавать некоторых, чтобы они не учили иному* (3).

Прежде всего Павел заостряет внимание на важности сохранения верности истинному, или «здравому», учению и отвержения ложного, или «иноного», учения. Эта мысль звучит диссонансом в конце XX в.: большинство сообществ сегодня не только плюралистичны по своему характеру и все дальше развиваются в этом направлении (смешиваясь в этническом и религиозном отношении), но и сам этот «плюрализм» как идеология все больше поощряется в обществе как «политически корректный». Так утверждается равноценность каждой религии как явления культуры и порицается любая попытка обратить людей в истинную веру. Действительно, согласно одному из основополагающих принципов «постмодернизма», нет такого понятия, как объективная истина, нет одной универсальной и вечной истины. Напротив, каждый прав по-своему, у каждого своя истина. У тебя своя, а у меня своя правда, и они могут резко отличаться одна от другой, даже противоречить друг другу. Как следствие этого, призовой награды достойна терпимость, это высшая добродетель. Терпимость проявляется ко всему, за исключением тех, кто утверждает, что одни идеи истинные, а другие ложные, так же как есть добрые и есть злые дела.

Ни один из последователей Христа не может принять такой абсолютный субъективизм, ибо Христос сказал, что Он есть истина, что Он пришел засвидетельствовать об истине, что Святой Дух есть Дух истины и что истина сделает нас свободными (Ин. 14:6; 18:37; 16:13; 8:32). Следовательно, истина имеет значение, истина, которую Бог открыл через Христа и Своим Духом. Иисус заботливо предостерег нас об опасности лжеучителей. Так же поступали и апостолы.

Действительно, Павел просит Тимофея остаться в Ефесе именно для того, чтобы препятствовать распространению ложного учения. Он характеризует этих учителей как «учащих иному» – *heterodidaskaleo* – иному (*heteros*) учению, что не означает в первую очередь «ложному» (N1V), или «чуждому» (JB), или «ошибочному» (REB), или «новому» (JBP), но просто «другому» (NRSV), в отличие от учения апостолов. Аналогичным образом, Павел сетует, что галаты оставили благодать Христа и перешли к «иному благовествованию» (Гал. 1:6), и опасается, как бы коринфяне не уклонились к «другому Иисусу», «иному Духу»,

не приняли бы «иное благовестие» вместо того, которое было им первоначально проповедано (2 Кор. 11:1 и дал.).

Глагол *heterodidaskaleo*, который Павел использует и в 1:3, и в 6:3, ясно показывает, что есть нормативное учение, от которого отклонились лжеучителя. Оно в Пастырских посланиях называется по-разному: «вера» (1 Тим. 1:4,19; 3:9; 4:1,6,12; 6:10,12,21; 2 Тим. 3:8; 4:7; Тит. 3:15), «истина» (1 Тим. 2:4,7; 3:15; 4:3; 6:5; 2 Тим. 2:18,25; 3:7,8; 4:4; Тит. 1:1,14), «здоровое учение» (1 Тим. 1:10; 6:3; 2 Тим. 1:13; 4:3; Тит. 1:9; 2:1), «Божие... учение» (1 Тим. 6:1), «истинное слово» (Тит. 1:9). Почти перед каждым из этих существительных стоит определенный артикль, указывающий на то, что уже существовало учение, с которым должны согласовываться все другие положения. Это было учение Иисуса Христа (1 Тим. 6:3) и Его апостолов (1 Тим. 1:11; 2:7; 2 Тим. 1:13; 2:2; 3:10,14).

Сказанное Павлом в ст. 3-20 первой главы относится последовательно к трем учителям или группам учителей. Во-первых, он характеризует лжеучителей и их неверное толкование закона (3-11); во-вторых, он ссылается на самого себя, прежде – преследователя Христа, а ныне Его апостола, и на Евангелие, которое он проповедует (12-17); в-третьих, он обращается к Тимофею и дает ему наказ бороться за истину (18-20). Весь отрывок носит сугубо личный характер. Павел начинает каждый параграф с глагола в первом лице единственного числа: «я просил» (3), «благодарю... Христа Иисуса Господа нашего» (12) и «преподаю тебе» (18).

1. Лжеучителя и закон (1:3-11)

Сбылось сделанное Павлом пятью годами ранее предсказание о том, что «лютые волки» войдут в Эфес и не пощадят стадо Христово (Деян. 20:29). Но кто они такие и чему они учили?

Павел пишет, что они желают быть *законоучителями* (7). Таким образом, *heterodidaskaloi* (лжеучителя) здесь представлены как *nomodidaskaloi* (законоучителя). Это последнее греческое слово может означать, однако, и совершенно законную деятельность. Лука использует этот термин по отношению к фарисеям, которые учили закону Моисееву (Лк. 5:17), а также к знаменитому Гамалиилу (Деян. 5:34). Что же плохого в обучении закону? В наши дни существует крайняя нужда в христианских учителях нравственного закона (десять заповедей в изложении Иисуса Христа в Нагорной проповеди), поскольку именно закон дает нам осознание нашей греховности и учит нас любить ближнего (Рим. 3:20; 13:8 и дал.). И, действительно, *мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его* (ст. 8; ср.: Рим. 7:12,16). Тогда очевидно, что закон можно использовать во благо и во зло, законно и незаконно. Прежде всего, мы задаемся вопросом, что же делали лжеучителя, используя закон неверно?

1) Неверное использование закона

Тимофею поручено увещевать лжеучителей не заниматься *баснями и родословиями бесконечными* (4). *Басни* – здесь это легенды или мифы (*mythoi*), которые далее Павел относит к категории «негодных... и бабьих басней» (4:7), к «иудейским басням» (Тит. 1:14), которые отвращают «от истины» (2 Тим. 4:4). Слово *родословия*, с одной стороны, вполне естественно ассоциируется с генеалогиями в Книге Бытие, где прослеживаются родословия патриархов. Локк, вероятно, был прав, когда утверждал, что эти два слова «нужно рассматривать совместно: *mythoi* (мифы) определяются *genealogiai* (родословиями), легендами о генеалогиях», которые встречаются в Аггаде или раввинистических преданиях⁴⁶.

Два древних иудейских документа проливают свет на то, что хотел сказать Павел. Во-первых, это *Книга Юбилеев*². Она датируется временем между 135-м и 105 гг. до н. э. и пересказывает ветхозаветную историю с точки зрения фарисеев – от сотворения мира до дарования закона на Синае. В ней история подразделяется на «юбилеи» (периоды в 49 лет) и утверждается уникальность и избранность Израиля среди всех других народов. Вторая книга – «Библейские древности Филона Александрийского» (переведена, отредактирована и издана

М. Р. Джеймсом). Правда, сам Джеймс считает ее «абсолютно необоснованной и даже смешной»⁴⁷. Написанная вскоре после разрушения Иерусалима в 70 г., она пересказывает значительную часть ветхозаветной истории от сотворения Адама до смерти Саула. Главная цель этой книги – уберечь вечные ценности закона от посягательств эллинизма.

Таким образом, обе книги тенденциозно представляют часть ветхозаветной истории. Обе они подчеркивают нерушимость Израиля и закона. И обе украшают свое повествование разнообразными вымыслами. Автор «Библейских древностей» пополняет свой рассказ «мифическими генеалогиями»⁴⁸, которые занимают гл. 1, 2, 4 и 8. А в *Книге Юбилеев* приводятся имена всех детей Адама и Евы, семейства Еноха, предков и потомков Ноя и семидесяти человек, которые ушли в Египет.

Возможно, именно такого рода литературу имеет в виду Павел, когда пишет о законе, баснях и родословиях. Видимо, лжеучителями в первую очередь были заблуждавшиеся иудеи, что подтверждается упоминанием «обрезанных» (Тит. 1:10). Однако эти учителя закона не были «иудаистами», против которых выступает Павел в Послании к Галатам и которые учили, что спасение достигается через исполнение закона, поскольку в Пастырских посланиях нет намека на повторение этого противостояния. Речь может идти о тех, кто принимал аллегорическое истолкование Писаний. Они были весьма склонны высказывать разного рода догадки и трактовали закон (т. е. Тору) в соответствии со своими домыслами; для Павла же такой подход был слишком легкомысленным. Бог дал Свой закон Своему народу для более серьезных целей.

Примечательно, что у лжеучителей проявлялись и гностические, и иудейские тенденции. Так, например, они запрещали вступление в брак и употребление некоторой пищи (4:3 и дал.). Это было проявлением ложного аскетизма, не совместимого с доктриной сотворения, и следствием отрицания гностиками материи как зла. Некоторые из Отцов ранней Церкви, особенно Ириней и Тертуллиан, высказывались именно в таком ключе. Оба они утверждали, что в 1 Тим. 1 Павел имел в виду гностицизм, достигший полного расцвета уже в их время, в конце II в., и оба ссылались на известного гностического лидера из Египта, Валентина. «Когда он [Павел] упоминает бесконечные родословия, мы узнаем в этом Валентина», – пишет Тертуллиан. Оба автора дают краткий обзор гностических взглядов: материя есть зло; верховный Бог поэтому не может быть Творцом; пропасть между Ним и миром заполняется последовательным испусканием так называемых «эонов»; один из них достаточно далеко удалился от Бога, чтобы создать материальный мир; так создалась «мифическая генеалогия тридцати эонов»⁴⁹.

Здесь нужно отметить два момента.

1. Павел не предсказывал будущий расцвет гностицизма во II в., но описывал реалии, с которыми столкнулся Тимофей в свое время, когда гностицизм еще только набирал силу.

2. Нет оснований утверждать, что гностики когда-либо сопоставляли эоны с «родословиями», как это делают Ириней и Тертуллиан. В заключение мы можем сказать, что высказывания Павла позволяют предположить, что он имел в виду лжеучение, включавшее в себя элементы иудаизма и гностицизма: «гностический иудаизм» или «иудейские формы гностицизма»⁵⁰.

Павел указывает на два следствия этого ложного учения, которых уже достаточно, чтобы его осудить. Оно заграждает путь вере и любви. Апостол пишет, что басни и родословия порождают *споры*, разногласия (4). Слово *ekzitesis*, переведенное как *споры*, может означать либо «спор» (NIV), либо «бесполезные словопрения» (BAGD). Фактически оно объединяет в себе оба эти значения.

Прежде всего, ложное учение скорее увеличивает бесполезные споры, нежели разъясняет *Божие назидание в вере* (4). Слово *oikonomia*, переведенное как «назидание», может означать еще «водительство» или «план» (REB). Речь, вероятно, идет о раскрытии замысла Божьего о спасении, в котором все мы принимаем участие и на который мы должны откликаться верой. Пустые споры вызывают сомнения, тогда как откровение Божье пробуждает веру.

Кроме того, ложное учение ведет к разногласиям, производит «споры и распри о законе» (Тит. 3:9), тогда как *цель... увещания* (или, возможно, «цель всей христианской проповеди»⁵¹) *есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры* (5). Такая любовь, исходящая из глубин нашего сердца, сознания и веры, не запятнана ложью и не определяется какими-то эгоистическими побуждениями. *От чего* (т. е. от чистого сердца, незамутненного сознания и истинной веры) *отступивши, некоторые уклонились в пустословие*. Оба глагола – *astoched* («отступиться») и *ektrepo* («уклониться») – указывают на важность придерживаться правильного направления.

Таким образом, Павел рисует двойное противоречие: между словопрениями и верой в откровение Божье и между любовью к тому или другому. Здесь для нас два практических теста, которыми проверяется все учение в целом. Первый касается веры: исходит ли она от Бога, согласуясь с апостольским учением (которое может быть получено по вере), или это продукт нашего богатого воображения? Второй тест – проверка на любовь: производит ли она единство в теле Христовом или, если нет (поскольку истина сама по себе может разделять людей), то не является ли она безответственной и ведущей к расколу? «Вера» – мы получаем ее от Бога; «любовь» – она строит здание Церкви. «Он оценивает учение по его плодам»⁵². При оценке любого учения главное – понять, ведет ли оно к прославлению Бога и благу для Церкви. Учение лжеучителей не дает таких результатов. Оно производит, напротив, споры и разногласия.

2) Правильное использование закона

Мы переходим к обсуждению правильного использования закона. Лжеучителя, желающие быть законоучителями, не понимают при этом *ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают* (7). В отличие от них, Павел твердо уверен в своих знаниях: *А мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его* (8), *зная, что закон положен... для беззаконных* (9). Сложив вместе эти две истины, которые, по словам Павла, *мы знаем*, мы приходим к парадоксальному выводу о том, что законное употребление закона предназначается для *беззаконных*. Весь закон предназначен для тех, чьи устремления направлены не на соблюдение, но на нарушение закона. «Целью закона является не праведник, но грешник»⁵³.

Небезынтересно рассмотреть исторический аспект этого вопроса, поскольку реформаторы много бились над выяснением истины о назначении закона. Лютер выразил свою позицию по этому вопросу в своей работе «Лекции о Послании к Гала-там» (1535). Он писал: «Закон был дан для двух целей. Во-пер-вых, для „политической“, или „гражданской“; закон был призван обуздать варваров, „нецивилизованных людей“»⁵⁴. Второе и главное назначение закона – «теологическое», или «духовное». Это мощное оружие сокрушения самоправедности человека⁵⁵. Он «показывает грех человека, а признав свой грех, человек может смирить себя, испугаться и умалить себя, возжелав получить благодать и благословение Благословенной Отрасли [Христа]»⁵⁶. Именно в этом смысле «закон был для нас детоводителем ко Христу» (Гал. 3:24). В другом месте Лютер указывает, что закон имеет и третье назначение; мы должны «учить закон прилежно и внушать его людям»⁵⁷, хотя он не подчеркивал это особо.

Однако, «Формула согласия» (1577), которая после смерти Лютера вызвала споры вокруг его учения, ясно растолковывает в своей шестой статье три аспекта использования закона. Закон рассматривается как страж человеческого общества (Рим. 13:1 и дал.), как призыв к покаянию и вере (Гал. 3:24) и как руководство для Церкви. По латыни эти три назначения закона звучат следующим образом: *usus politicus* (ограничить зло), *usus pedagogus* (вести к Христу) и *usus normativus* (дать критерии поведения верующих).

Кальвин принимал эти три функции закона, но поменял местами порядок двух первых и подчеркивал особое значение третьей... Его книга «Наставление в христианской вере» посвящена рассмотрению причин дарования закона. Во-первых, в нем заключена функция наказания, поскольку он «показывает нам, что мы не имеем оправдания», а потому вызывает в нас отчаяние. Затем, «нагие и опустошенные», мы «прибегаем к Его [Божьей] милости,

полностью полагаясь на нее, сокрываемся в ней и хватаемся за нее одну, стремясь к праведности и достоинству».

Во-вторых, закон сдерживает злодеев, поскольку под действием «страха и стыда» злоумышленники уже не осмеливаются делать все, что хотят, а тем самым общество ограждается от их злодеяний. В этом отношении закон действует как сдерживающее средство, но не изменяет при этом сердце грешника⁵⁸.

«Третье и принципиально важное назначение закона», его настоящая цель, по Кальвину, состоит в том – и это в некотором отношении прошло мимо внимания Лютера, – что «его место – среди верующих, в чьих сердцах уже живет и действует Дух Божий». Закон «есть наилучший инструмент, используемый для того, чтобы научить нас познавать волю Божью, поскольку постоянные размышления о законе помогают верующему подняться до уровня послушания закону, укрепляться в нем и не вступать на скользкую тропу прегрешений»⁵⁹. Действительно, именно в этом «радостном повиновении» можно найти подлинную «христианскую свободу»⁶⁰.

Таким образом, согласно представлениям Кальвина, у закона есть три функции: наказующая (осуждение грешника и привлечение его к Христу), сдерживающая (обуздание злоумышленников) и, особенно, воспитательная (обучение и увещание верующих).

О каких из этих трех функций говорит Павел в своем Первом послании к Тимофею? О какой из них сказано, что «закон положен... для беззаконных»? Конечно, о второй, которая касается ограничения злодеев. Кальвин писал: «Апостол, по-видимому, имел в виду именно эту функцию закона, когда учил, что “закон положен не для праведника, но для беззаконных и непокоривых” (1 Тим. 1:9,10)»ⁱⁱⁱ.

Но слова Павла, по-видимому, можно отнести к первой и третьей целям закона, поскольку закон выявляет суть и осуждает беззаконных (Рим. 3:20), а затем, после того как они приходят к Христу за прощением, он наставляет их на жизнь в согласии с законом. Другими словами, все три функции закона относятся к нарушителям закона, срывают с них маску, судят и обуздывают их, а также исправляют и наставляют на правильный путь.

Только потому, что мы, как падшие существа, имеем природную склонность к беззаконию (поскольку «грех есть беззаконие», 1 Ин. 3:4), мы нуждаемся в законе. Ключевая мысль, что закон *не для праведника, но для беззаконных* (9), не подразумевает тех, кто праведен в смысле «оправдан», поскольку Павел в другом месте подчеркивает, что праведный все еще нуждается в законе для своего освящения (напр.: Рим. 8:4; 13:8). Это также не означает, что некоторые люди настолько праведны, что не нуждаются в направляющем действии закона, но иные лишь думают, что являются таковыми. Аналогичным образом, когда Иисус говорит: «Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию» (Лк. 5:32), Он не имеет в виду, что есть некие праведники, которые не нуждаются в призывах к покаянию, но лишь то, что иные считают себя поистине праведными. Слово «праведность» в данном контексте означает «самоправедность».

Фундаментальный принцип, заключающийся в том, что закон необходим для преступающих его, относится к любой категории законов. Так, например, ограничение скорости на дорогах требуется потому, что на дорогах полно беспечных водителей. Мы ставим ограду вокруг своих домов, чтобы предотвратить посягательство на свою собственность. Нам нужны законы о гражданских правах и расовых взаимоотношениях, чтобы защитить граждан от нарушения их прав, расовой дискриминации и эксплуатации. Если каждый мог бы и был готов защищать и уважать права другого, тогда законы такого рода были бы не обязательны.

То же справедливо в отношении закона Божьего. Его запреты и санкции относятся к беззаконию. И Павел далее иллюстрирует принцип «закон для беззаконных» на одиннадцати примерах. Первые шесть слов он соединяет попарно, и эти понятия носят более общий характер. Он пишет, что закон *положен... для беззаконных и непокоривых* (у которых нет принципов и самоконтроля), *нечестивых и грешников* (которые бесчестят Бога и далеко отстоят от праведности) и *развратных и оскверненных* (которые лишены всякого

благочестия и благоговения). Здесь говорится о наших обязанностях перед Богом в целом. Но поскольку следующие пять слов отображают наши конкретные обязательства перед ближними, то естественно спросить, не являются ли первые шесть определений отражением наших особых обязательств перед Богом. Джордж У. Найт полагает именно так⁶¹. Опираясь на последующее упоминание наших родителей – отца и матери, – он полагает, что термин *оскверненные* (*BeBe/os*) может означать святотатство в смысле нарушения субботы (четвертой заповеди); *развратный* (*anosios*) – тот, кто произносит имя Божье непочтительно, без должного благоговения (третья заповедь); *грешники* (*hamartolos*) – намек на идолопоклонников (вторая заповедь); *нечестивые* (*asebes*) – те, кто нарушает первую заповедь о любви к Богу. Такое объяснение позволяет отнести слова *беззаконные* (*anomos*) и *непокоривые* (*anypotaktos*) к тем, кто отрицает все законы и необходимость дисциплины. Такая реконструкция выглядит несколько надуманной, но она может быть вполне корректной, хотя и требующей доказательств.

Следующие слова, вероятно, относятся к нарушению заповедей с пятой по десятую. *Оскорбители отца и матери*, безусловно, нарушают пятую заповедь, предписывающую почитание своих родителей; это преступление относится к категории самых омерзительных, ведь в Ветхом Завете оскорбление родителей, как отмечает Симпсон⁶², каралось смертной казнью: «Кто ударит отца своего или свою мать, того должно предать смерти» (Исх. 21:15). *Человекоубийцы* нарушают шестую заповедь: «Не убей», а *блудники и мужеложники* (гомосексуалисты) нарушают седьмую заповедь. Греческое слово *arsenokoitds*, которое встречается еще только в 1 Кор. 6:9, состоит из двух слов: *arsin* (мужчина, мужской) и *koilB* (кровать) или *keimai* (лежать). Вероятно, здесь отсылка на Книгу Левит, где запрещается ложиться мужчине «с мужчиною, как с женщиною» (Лев. 18:22; 20:13), т. е. речь идет о порицании гомосексуальных связей между мужчинами⁶³. *Человекохищники*, или похитители людей, виновны в самом мерзком виде кражи, а *лжецы и клятвопреступники* нарушают девятую заповедь: «Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего». Нарушение десятой заповеди не отражено Павлом в перечне преступлений закона, возможно, потому что это грех, созревающий в мыслях и сердце, а не слова и дела, но, стремясь полностью охватить все заповеди, он заключает свое рассуждение о законе фразой: *и для всего, что противно здравому учению* (10). В чем состоит это здравое учение? Об этом говорит ст. 11: *По славному благовестию блаженного Бога, которое мне вверено*.

Особенно знаменательно, что грехи, противоречащие закону (нарушение Десяти заповедей), также противостоят здравому учению Евангелия. Таким образом, нравственные нормы Евангелия не отличаются от моральных норм закона. Не следует поэтому думать, что, вследствие принятия нами Евангелия, мы должны отвергнуть закон! Да, закон не может спасти нас (Рим. 8:3), и мы были освобождены от осуждения закона, так что в этом смысле не находимся под законом (Рим. 6:15; 7:6; 8:1,2). Но Бог послал Своего Сына, чтобы Он умер за нас, и теперь Он посылает Свой Дух нам, «чтобы оправдание закона исполнилось в нас» (Рим. 8:3,4). Нет противоречия между законом и Евангелием, с точки зрения нравственных норм, которым они учат нас; это две стороны медали на пути спасения: закон осуждает, тогда как Евангелие спасает.

2. Апостол Павел и Благая весть (1:12-17)

Благодарю давшего мне силу, Христа Иисуса Господа нашего, что Он признал меня верным, определив на служение. 13 Меня, который прежде был хулитель и гонитель и обидчик, но помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии; 14 благодать же Господа нашего (Иисуса Христа) открылась во мне обильно с верою и любовью во Христе Иисусе. 15 Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый. 16 Но для того я и помилован, чтоб Иисус Христос во мне первом показал все долготерпение, в пример тем, которые будут веровать в Него к жизни вечной. 17 Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков. Аминь.

Завершая тему лжеучителей и их неверного понимания закона, Павел теперь пишет о самом себе и Благой вести, которая была ему доверена. Он говорит исключительно искренне. Он пересказывает историю своего обращения и данного ему поручения, поместив ее между двумя прославлениями. Павел начинает с благодарности *Христу Иисусу* (12) и завершает свое свидетельство хвалой: *Царю же веков нетленному... честь и слава во веки веков* (17). Всю жизнь Павел благодарил Бога не только за свое спасение, но и за дарованную ему привилегию быть апостолом Христа.

Павел особо подчеркивает три связанные между собой благословения. 1. *Благодарю давшего мне силу Христа Иисуса* (12а). Он говорит здесь о внутренней силе, которой наделил его Христос даже до начала его особого служения, которое требовало многих и многих сил. 2. *Он признал меня верным* (126). Это не означает, что Иисус Христос доверился ему, поскольку Он убедился в присущей ему верности; его верность или необходимые качества для особого служения были, скорее, обусловлены той внутренней силой, которая ему была дарована. 3. Павел благодарит Христа за то, что Он его *определил на служение* (12в). Использованное в оригинале слово *diakonia* охватывает многие формы христианского служения, но Павел, несомненно, имеет в виду свое апостольское назначение – служение язычникам.

Далее он раскрывает Тимофею свои еще более глубокие основания для благодарения Христа, напоминая, кем он был, как он получил прощение и милость и почему Бог смиростивился над ним.

Рассказывая, кем он был, Павел подчеркивает три момента: *прежде был хулитель и гонитель и обидчик* (13а). Богохульство его состояло в том, что он хулил Иисуса Христа; он также принуждал и других (т. е. учеников Христовых) хулить Иисуса (Деян. 26:9,11). Его преследование Церкви было весьма жестоким, он стремился уничтожить ее (Гал. 1:13), и в этом своем преследовании он не осознавал, что гонит Христа (Деян. 9:4). Подоплекой этого богохульства и гонения Церкви было его стремление нанести обиду: в нем возобладали *обидчик (hybristes)*, сочетавший в себе высокомерие и наглость, качества которые находят выход в оскорблении и унижении других людей⁶⁴. Возможно, апостол здесь выстраивает вертикаль усиления зла: от слов (*хулитель*) через поступки (*гонитель*) к мыслям (*обидчик* – укоренение враждебного чувства).

Затем Павел описывает, как он обрел милость Христа. С человеческой точки зрения, у такого агрессивного и жестокого гонителя, каким был Павел, не оставалось никакой надежды на милость Божью. Но у Бога другие критерии. Дважды Павел подчеркивает, что был *помилован* (13а и 16а). Далее Павел говорит о благодати: *Благодать же Господа нашего (Иисуса Христа) открылась во мне обильно с верою и любовью во Христе Иисусе* (14). Эта обильная благодать, как полноводная река, которая в половодье неудержимо выходит из берегов, неся с собой все, что попадает ей на пути. Но то, что несла с собой эта полноводная благодать, было не опустошением, но благословением, особенно в вере и любви, о которых он уже говорил в ст. 4 и 5.

«Нил выходит из берегов, создавая обильный урожай. Обильная благодать рождает веру и любовь»⁶⁵. Благодать обильно наполняет верой сердце, в котором прежде коренилось неверие, и обильно наполняет любовью сердце, в котором ранее жила ненависть. Это была, по словам Беняна, *благодать безмерная первому из грешников*; он взял эти слова из ст. 14 и 15.

Неудивительно, что Павел приводит первое из пяти «изречений верности», которые встречаются в Пастырских посланиях (остальные – в 3:1; 4:9; 2 Тим. 2:11 и Тит. 3:8). Каждый раз это лаконичное, почти афористичное высказывание, возможно, цитата из гимна или символа веры, удостоверенная апостольским авторитетом Павла. Действительно, поскольку он постоянно использует слово *pistos* («верно») по отношению к Богу, то этим он подчеркивает, что этот афоризм есть «верное представление вести Божьей»⁶⁶.

Это первое высказывание со словом «верно» есть краткое резюме Благой вести: *Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из*

которых я первый (15). Содержание этого Евангелия, во-первых, истинно и верно, в отличие от пустых словопрений лжеучителей и (можем мы добавить сегодня) лжи светской пропаганды. Во-вторых, Евангелие имеет универсальное назначение, оно обращено к каждому. Павел в гл. 2 подчеркивает, что Благая весть должна быть проповедована всем народам. В-третьих, суть Благой вести в том, что Христос пришел спасти грешников. Закон предназначен для осуждения грешников; Евангелие – для их спасения. Фраза «Христос пришел спасти» звучит в унисон с Его собственными высказываниями (напр.: Лк. 19:10; Ин. 3:13; 12:46; 17:18; ср.: 11:27) и указывает на Его воплощение и искупление, а тем самым ясно свидетельствует о Его предвечном существовании. После тщательного исследования всех отрывков, связанных со спасением, в Пастырских посланиях, доктор Филипп Таунер приходит к выводу, что спасение, как зримая реальность, которая еще должна достичь своего завершения, является «центральной вестью», а следовательно, «здравым учением апостолов»^{iv}.

В-четвертых, восприятие Благой вести носит персональный характер. Всеохватность и универсальность – это одно (*всякого принятия достойно*), а индивидуальное принятие Евангелия – это другое (*из которых я первый*). Павел уже назвал себя «наименьшим из апостолов» (1 Кор. 15:9) и «наименьшим из всех святых» (Еф. 3:8), здесь же он называет себя (в разных переводах) первым, самым большим, самым плохим из всех грешников. Он пишет об этом в настоящем времени: *я первый*, а не то, что он некогда был первым.

Но что он имеет в виду под этим? Нужно ли понимать это буквально? Это интересный вопрос с точки зрения герменевтики. Здравый смысл подсказывает нам не воспринимать его заявление буквально, как факт. Павел ведь не исследовал грешные и преступные деяния всех обитателей земли, тщательно сопоставляя свои проступки с делами других, чтобы сделать вывод о том, что он хуже всех них. Речь, по-видимому, идет о том, что, когда Дух Святой свидетельствует нам о нашей греховности, мы незамедлительно отбрасываем всякие сравнения в этой связи. Павел настолько глубоко осознавал свои грехи, что и помыслить не мог, что кто-то был более грешным, чем он. Это язык грешника, чья совесть, обличенная Святым Духом, проснулась. Мы можем начинать, как фарисей из притчи Иисуса, который говорил: «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди» (Лк. 18:11), но закончить должны, как тот мытарь, который, «ударя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику!» (Лк. 18:13). Фарисей подробно разъяснял свои благочестивые дела; мытарь же не смел и сравнивать себя с другими, считая себя единственным грешником.

Итак, это первое из «изречений верности» в Пастырских посланиях говорит нам о Благой вести. Она истинна и верна.

Она предназначена для каждого. Она говорит об Иисусе Христе и Его спасительных деяниях. И эта весть должна быть принята каждым из нас лично.

Нельзя, размышляя об этом высказывании, не вспомнить историю Томаса Билни, который был обращен через эту истину. Избранный в 1520 г. действительным членом Тринити Холла, в Кембридже, «маленький Билни» (прозванный так за свой малый рост) никак не мог найти мира и покоя в своем сердце.

«Но, наконец, – писал он, – я услышал об Иисусе, когда Эразм Роттердамский впервые опубликовал Новый Завет... И при первом его чтении (я хорошо это помню) я сразу же обратил внимание на слова святого Павла (о, они были просто бальзамом для моей души!) в 1 Тим. 1: „Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый“. Одно это высказывание, при водительстве Божьем и Его прикосновении к моему сердцу (чего я тогда еще не осознавая), было просто освежающим душем для меня, оно возвеселило мое сердце, которое дотоле отчаянно страдало от ран, нанесенных ему моими грехами, – возвеселило настолько, что я почувствовал благодатный покой и мир, вспомнив Пс. 50: “И возрадуются кости, Тобою сокрушенные”. После этого случая Писание стало для меня слаще сотового меда»⁶⁷.

Вероятно, из всех, кого Билни обратил к Христу, самым известным был Хью Латимер, впоследствии ставший видным деятелем английской Реформации. Латимер восхищался

мужеством, с каким Билни отстаивал свою евангельскую веру; он называл его в своих проповедях «святым Билни».

Размышляя над характеристикой Павла его прошлой жизни, до обращения и получения им благодати Божьей, мы готовы еще раз спросить: почему Бог даровал ему Свою благодать? Единственно верный ответ звучит так: потому что Он Бог милостивый. Никакого другого объяснения быть не может. Его всемилостивое прощение порождается не чем-то внутри нас, как если бы какие-то наши заслуги склонили Бога даровать нам Свою милость, но оно свойственно Ему по природе, оно является атрибутом Божества – «всегда даровать милость», как сказано в молитве. Тем не менее Павел отмечает два момента, которые в данном случае, можно сказать, «предрасположили» Бога к милосердию.

Прежде всего, это его прошлое неверие: Павел был *помилован потому, что так поступал по неведению, в неверии* (ст. 136). Как он говорит в другом месте, он был «ревнитель по Боге» (Деян. 22:3) и «думал, что [ему] должно много действовать против имени Иисуса Назорея» (Деян. 26:9). Таким образом, получается, что его убежденность и ревностное отношение к делу, его неведение и неверие все же виновны в его поведении. Он не говорит, что неведение могло бы оправдать его в глазах Бога, но лишь то, что его противостояние не было намеренным и осознанным, иначе оно было бы грехом против Святого Духа и в таком случае наглухо отделило бы его от получения благодати. Это сходно с тем, как в Ветхом Завете говорится о грехе по неведению и о грехе преднамеренном (напр.: Чис. 15:22 и дал.). Мы можем молиться за других молитвой Иисуса на кресте: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (11 к. 23:34), если помним, что все мы все еще нуждаемся в прощении даже и грехов, совершенных «по неведению» (Деян. 3:17,19).

Если неведение Павла в прошлом оказалось одной из причин дарования ему Богом Его благодати, то вторая была связана с верой других в будущем: *Но для того я и помилован, чтоб Иисус Христос во мне первом показал все долготерпение, в пример тем, которые будут веровать в Него к жизни вечной* (16). Хотя обращение Павла произошло в уникальной обстановке (небесный свет, голос с неба, падение и слепота Павла), оно было также и «прототипом» (*hypotyposis*) всех последующих обращений, поскольку продемонстрировало безмерное терпение Христа. Фактически, это обращение Савла из Тарса по дороге в Дамаск доказало, что источник надежды остается во всех кажущихся безнадежными случаях. Павел как будто говорит нам сквозь даль веков: «Не отчаивайся! Если Христос оказал милость *мне*, самому большому грешнику, то он может излить Свою благодать и на *тебя*».

В итоге, можно сказать, что хотя Павел и был хулителем и жестоким гонителем христиан, благодать Христа объяла его. Он получил ее отчасти по причине своего прошлого неведения и неверия, чтобы продемонстрировать последующим поколениям безграничную любовь и терпение Христа. Именно этот опыт встречи с милосердием Христовым, Его безмерной благодатью лежит в основе ревностного служения, горячего пыла Павла на миссионерском поприще. Точно так же и сегодня никто не сможет со всем жаром отдаться проповеди Благой вести, если не пережил похожий опыт личного общения с Христом.

Неудивительно, что Павел с таким пылом начал прославлять Бога, используя при этом (см. также: 6:15) некоторые обороты ранних литургических форм, которые убеждают нас, что свобода и литургия вполне совместимы друг с другом. Он обращается к Богу как к *Царю*, верховному властелину всего сущего, Который не только контролирует мироздание и исторический процесс, но и установил Свое царство через Иисуса Христа и Святого Духа для спасенного Им народа. Божественный Царь описан четырьмя эпитетами: во-первых, Он вечный (*Царь веков*), неподвластен времени. Во-вторых, Он бессмертный (*нетленный*), не подвержен тлению и смерти. Следовательно, как глупы идолопоклонники, которые «славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим. 1:23). В-третьих, Он *невидимый*, Его невозможно увидеть простым взором. «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1:18; 1 Ин 4:12), никто и «видеть не может» (6:16); все, что когда-либо являлось взору человеческому, было отблеском Его славы; она видима от «создания мира» (Рим. 1:20) и на небе, и на земле (Пс. 18:1; Ис. 6:3) и

достигает своего зенита в воплощенном Сыне, Который «есть образ Бога невидимого (Кол. 1:15). В-четвертых, Царь есть *единый Бог*. Добавленный в «Textus Receptus» и заимствованный оттуда в некоторые переводы эпитет *премудрый*, по мнению Мецгера, является «словом, взятым из Рим. 14:26»^у. Павел утверждает здесь не уникальную Божественную премудрость, но уникальность Его бытия. Он не имеет равных Себе: «Я – Господь, и нет иного» (Ис. 45:18). И этому великому Царю... веков нетленному... единому... Богу воздаст Павел (как и подобает) *честь и славу во веки веков. Аминь* (17).

3. Тимофей как «добрый воин» (1:18-20)

Преподаю тебе, сын мой Тимофей, сообразно с бывшими о тебе пророчествами, такое заветование, чтобы ты воинствовал согласно с ними, как добрый воин, 19 имея веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнувши, потерпели кораблекрушение в вере; 20 таковы Именей и Александр, которых я предал сатане, чтоб они научились не богохульствовать.

До сих пор Павел говорил об учителях закона (и об их ложном евангелии) и о себе как об апостоле Иисуса Христа (и истинного Евангелия). Теперь апостол побуждает Тимофея заставить замолчать лжеучителей и противостоять губительному воздействию их софистики. Он не может оставаться пассивным наблюдателем и сидеть сложа руки, хотя он и молодой, неопытный, впечатлительный и скрытный. Теперь время утверждать истину.

Павел, прежде всего, напоминает Тимофею об особых отношениях, которые связывают их, и об обстоятельствах его рукоположения: *Преподаю тебе, сын мой Тимофей, сообразно с бывшими о тебе пророчествами... чтобы ты воинствовал согласно с ними, как добрый воин* (18). Нам ничего не известно об этих пророчествах: относятся ли они непосредственно к Тимофею (как призванному Богом на выполнение Его поручения, ср.: Деян. 13:1 и дал.) или к самому Павлу (объявляя ему, что Тимофей может быть важным приобретением в его команде). Менее вероятным представляется то, что речь идет о его рукоположении, поскольку в 4:14 сказано о пребывающем в нем даровании, которое дано ему «по пророчеству с возложением рук священства». Все это выделяет его среди других, подготавливая к особому служению. Именно Тимофей, действуя согласно пророчествам о нем, мог стать *добрым воином*. По крайней мере, таков был наказ, *заветование* Павла ему. Заветование – это снова слово *parangelia* («повеление», «увещание»), как и в ст. 3 и 5. «Как часто в военном контексте... оно передает неотложное обязательство»⁶⁸.

Павел не разъясняет, что означает «добрый воин». Но поскольку в 6:12 он говорит ему: «Подвизайся добрым подвигом веры», то резонно предположить, что он имеет в виду и здесь то же самое. Безусловно, защищать открытую Господом истину от тех, кто отрицает или искажает ее, ниспровергать злые замыслы (2 Кор. 10:4) – значит включиться в опасную и трудную борьбу, которая требует хорошей духовной экипировки, особенно же необходим «меч духовный, который есть слово Бо-жие» (Еф. 6:17).

Очень важно для Тимофея иметь *веру и добрую совесть* (19а). Хотя здесь слово «вера» в начале стиха в оригинале без артикля, он стоит перед этим словом в конце стиха (букв.: «кораблекрушение в *этой* вере»). Тимофей обладает двумя ценными качествами, которые должен тщательно беречь: объективным «богатством» – *верой*, которая подразумевает апостольскую веру, и субъективным качеством – *доброй совестью*, более того, он должен не просто беречь их как таковые, порознь, но вместе взятые (как в 1:5 и 3:9), чего не удалось сделать Именею и Александру. Этот Именей, возможно, тот еретик, который учил, что «воскресение уже было» (2 Тим. 2:18). Но Александр – имя широко распространенное, и нет веских оснований полагать, что речь идет о том же человеке, меднике, который причинил много зла Павлу (2 Тим. 4:14) и который, вероятно, вообще не был христианином.

Кем бы ни были эти два человека, среди тех, о ком говорится, что они *потерпели кораблекрушение в вере*, упоминаются и Именей, и Александр (19б, 20а). Примечательно, что еретики *отвергли* именно *совесть*. Слово, использованное для описания отвержения (*apothéo*) ими совести, указывает на сильное действие, резкое отклонение чего-либо, «яростное и намеренное отвержение»⁶⁹. Отвергнув совесть, они *потерпели кораблекрушение*

в вере. Тимофей же, напротив, сохраняя добрую совесть, сумеет сохранить и свою веру. Таким образом, вера и поведение человека, убежденность и совесть, интеллектуальные и нравственные качества человека тесно связаны между собой. Это обусловлено тем, что истина Божья содержит в себе нравственные побуждения. Как сказал Иисус: «Кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно...» (Ин. 7:17). Другими словами, практические действия служат ключом к раскрытию истины, а послушание – ключ к уверенности. Но когда люди избирают путь несправедливой жизни, они попирают истину (Рим. 1:18). Таким образом, если мы заглушаем голос совести, позволяя греху оставаться нераскаянным и не прощенным, наша вера не может сохраняться долго. Всякий, чья совесть становится заскорузлой, нечувствительной к окружающему, попадает в очень опасное положение, подвергаясь искусному обольщению дьявола (4:1,2). Кальвин пишет: «Нечистая совесть – мать всех ересей»⁷⁰. Это хотя и не является непреложной истиной, но часто имеет место. Я сам знаю некоторых христианских лидеров, которые некогда были верными учителями, но в силу своего упрямства и неповиновения надлежащим требованиям отошли от истины и тем самым разрушили свое служение.

Отступничество Именея и Александра было столь серьезным, что Павел пишет, что он их *предал сатане*. Здесь, почти наверняка, подразумевается исключение из церкви, поскольку Павел использовал такое же выражение по отношению к члену коринфской церкви, который вступил в кровосмесительную связь (1 Кор. 5:5), а затем он добавил: «Итак извергните развращенного из среды вас» (1 Кор. 5:13). Поскольку Церковь – место обитания Бога, это означает, что отлученный от нее возвращается в мир, где царствует сатана. Сколько суровым может показаться такое наказание, оно не принимается раз и навсегда как окончательное. Оно, как сказано у Павла, представляет собой средство отвратить человека от прегрешения: чтобы исключенные *научились не богохульствовать* (20). Смысл в том, что люди, осознавшие свой грех в результате такого урока, могут быть восстановлены в членстве церкви.

В этой первой главе, где говорится о значении и месте учения в общине, Павел делает ценные замечания относительно ложного учения. По своей сути лжеучение – это *heterodidaskalia*, отклонение (*heteros*) от открытой нам истины. Его губительный вред в том, что оно подменяет истину человеческими умствованиями, а любовь и сплоченность – распрями. Его основная причина – отвержение, потеря доброй совести перед Богом.

Что же должен делать Тимофей в такой ситуации? Павел не говорит Тимофею, что ему следует отделиться от церкви: это был бы крайний случай. Но он не смеет и молчать перед лицом ереси, идя с ней на компромисс, что было бы другой крайностью. Он должен оставаться на своем посту и бороться с ней, как добрый воин, храня свою веру, опровергая ложные учения и отстаивая истину.

1 Тим. 2:1-15

2. Богослужебные собрания

В этом пастырском послании Павел обращается, помимо Тимофея, которому оно адресовано, к местным церквам, подлежащим надзору Тимофея. Через Тимофея апостол стремится направить жизнь церкви. Он начал с учения (гл. 1), призывая Тимофея противостоять лжеучителям и не отступать от апостольской веры. Теперь он говорит о проведении богослужебных собраний (гл. 2).

Если вначале он просил (*parakaleo*) Тимофея остаться в Эфесе и бороться с распространившимся там учением «иному» (1:3), то теперь просит (снова *parakaleo*) обратить первостепенное внимание на богослужение: *Итак прежде всего прошу совершать молитвы... за всех человеков*. Оборот «прежде всего» относится не ко времени, но к важности темы^{vi}. Церковь, в первую очередь, есть собрание молящихся, дом молитвы. Часто говорят, что главной задачей церкви является евангелизация. Но это не так. Молитва занимает в ее жизни первое место, а затем уже идет евангелизация: отчасти потому, что любовь к Богу – это первая заповедь, а любовь к ближнему – вторая, отчасти потому, что и по завершении евангелизации народ Божий будет продолжать молиться Богу, воздавая Ему славу в вечности; а отчасти и потому, что евангельское служение само по себе – отдельный аспект богослужения, «священнодействие благовестия», плод которого – обращенные, «сие приношение язычников... благоприятно Богу» (Рим. 15:16).

Это внимание Павла к богослужению особенно важно для нас, тех, кто называет себя народом «евангельским». И если мы не воспринимаем богослужение в церкви серьезно, мы не можем называться библейскими христианами в полном смысле этого слова. Кто-то может возразить: «Мы ходим в церковь не для восхваления, но для того, что бы услышать проповедь». Проповедь Евангелия – наша характерная черта, а не богослужение. В результате, наши богослужения либо плохо организованы, слишком формальны и скучны, либо мы можем как-то переусердствовать и впадаем в другую крайность – постоянно повторяемся, серьезно не задумываемся и даже проявляем легкомыслие.

Павел касается здесь двух моментов богослужения в местной церкви, уделяя им равное внимание в данной главе. Вначале он говорит о его назначении, подчеркивая важность общей молитвы за всех (1-7), а затем – о достойном поведении на богослужении, об определенной роли в нем мужчин и женщин (8-15).

1. Общая молитва за всех людей (2:1-7)

Итак прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, 2 за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте; 3 ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, 4 Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины. 5 Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, 6 предавший Себя для искупления всех: таково было в свое время свидетельство, 7 для которого я поставлен проповедником и Апостолом – истину говорю во Христе, не лгу, – учителем язычников в вере и истине.

В этом отрывке подчеркивается вселенская ответственность Церкви. В отличие от концепции гностиков об элитарности, состоящей в том, что спасение даруется избранным, особо посвященным, Павел указывает, что замысел Божий о спасении касается каждого человека, а потому наша обязанность – заботиться о каждом. Он говорит об этой истине четыре раза. Во-первых, просит молиться за *всех человеков* (1); во-вторых, напоминает: *Бог хочет, чтобы все люди спаслись* (3, 4); в-третьих, объясняет: *Христос предал Себя для искупления всех* (6); в-четвертых, он, Павел, поставлен *учителем язычников в вере и истине* (7), т. е. апостолом всех народов. Эти четыре высказывания неразделимы в сознании Павла именно потому, что Бог хочет спасения всем, – и смерть Христа это убедительно доказала – молитва Церкви и ее провозвестие истины должны коснуться каждого человека.

1) Молитвы церкви должны совершаться за всех людей (2:1,2)

Павел использует здесь четыре слова для богослужения (*молитвы, прошения, моления, благодарения*), три из которых мы встречаем в его более раннем послании (Флп. 4:6). Большинство комментаторов полагают, что первые три из них обозначают практически один и тот же вид молитвы, и различить их трудно. Кальвин со смирением писал: «Сознаюсь, что я не могу по-настоящему понять, в чем разница между ними». Затем, после еще одной попытки отыскать ее, он продолжает: «Но сам я не вдаюсь в эти тонкие различия»⁷¹. Действительно, ему было вполне достаточно понять основное различие между общим и частным, имея в виду, что *молитвы (proseuche)* – это общий родовой термин для каждого вида молитвы, а *прошения (deesis)* и *моления, или ходатайства (enteuxis)*, – частные термины. Некоторые современные комментаторы готовы идти несколько дальше, предполагая, что *deesis* выражает глубокую личную нужду, тогда как *enteuxis* близко к такому понятию, как «предстать перед царем и подать ему прошение, петицию»⁷¹. Найт предлагает, вероятно, наиболее лаконичный вариант, когда все четыре термина должны дать общую характеристику наших молитв: «*deesis* – просьбы за особые нужды; *proseuchas* – представление конкретных людей перед лицом Божиим; *enteuxis* – ревностная просьба о них самих и *eucharistias* – благодарение за них»⁷².

В любом случае, Павел говорит о том, за кого христиане должны молиться: *за всех человеков()*. Этим он обличает узость подхода многих местных общин к молитве. Несколько лет назад я присутствовал на богослужении в одной церкви. Пастор был в отпуске, и молитвой руководил старший из рядовых членов церкви. Он молился о том, чтобы пастор хорошо провел свой отпуск (прекрасно), об исцелении двух сестер, членов общины (тоже хорошо, мы должны молиться за больных). Но этим его молитва и ограничилась. Ходатайство длилось едва ли больше тридцати секунд. Мне стало грустно, я почувствовал, что эта община живет очень замкнутой жизнью, поклоняясь своему маленькому деревенскому богу, которого они сами изобрели. Ни о каком признании вселенских нужд, ни о попытке обнять мир в молитве не было и речи.

В «Grand Rapids Report» (1982), который суммирует данные о связях между благовестием и социальным служением, напротив, подчеркивается другая мысль:

«Мы приняли решение и призвали наши церкви обратить более серьезное внимание на ходатайственную молитву во время богослужения; уделить ей 10-15 минут, а не пять, как обычно; пригласить рядовых членов церкви молиться вместе с руководством общины, поскольку они могут особенно чутко осознавать общественные нужды; сфокусировать наши молитвы и на проповеди Евангелия в мире (в том числе в странах, где практически нет христианского присутствия, где оказывается сопротивление распространению Благой вести, где преследуют миссионеров и т. д.), и на установлении мира и справедливости на земле (в горячих точках планеты; молитва за политических руководителей и правителей стран и народов, за бедных и обездоленных и т. д.). Мы призываем каждую христианскую общину в смирении и надежде склониться перед нашим верховным правителем, Господом»⁷³.

Я иногда спрашиваю себя, связано ли слабое движение к миру и справедливости на нашей земле и к проповеди Евангелия всем народам со слабым молитвенным служением народа Божьего. Когда на Филиппинах в 1986 г. лишился власти президент Маркое, филиппинские христиане рассматривали его падение как следствие действия «не человеческих сил, но силы молитвы». Каков был бы результат, если бы народ Божий по всему миру научился полагаться на Бога в непрестанной и упорной молитве?

Апостол Павел призывает молиться *за царей и за всех начальствующих* (2а). Этот наказ весьма показателен, ведь в те времена еще не было христианских государственных деятелей. «Книга общих молитв» (1662) поэтому не права, когда предлагает ограничиться на Божественной литургии ходатайственной молитвой лишь за христианских руководителей, прося Бога «спасти и защитить всех христианских князей, вельмож и правителей». Во времена Павла и Тимофея, когда они молились за царей и правителей, императором был Нерон, чье тщеславие, жестокость и враждебное отношение к христианской вере были

широко известны. Преследование Церкви, носившее вначале спорадический характер, вскоре стало постоянным, и христиане вполне осознавали грозившую им опасность. Но они продолжали упорно молиться за власти. Молитва за языческие страны и их правителей известна еще по Ветхому Завету. Так, Иеремия призывал угнанных в вавилонский плен молиться за мир и процветание Вавилона (Иер. 29:7), а в указ Кира, который разрешал восстановление Иерусалимского храма, была включена просьба к евреям молиться «о жизни царя и сыновей его» (Езд. 6:10).

Неудивительно, что ранняя Церковь следовала примеру Ветхого и Нового Заветов. Так, Климент Римский в конце I в. включил в свое первое послание коринфской церкви молитву за правителей: «Даруй им, Господи, мир, здоровье, благоденствие и стабильность, чтобы они использовали доверенную им Тобою власть во благо»⁷⁴.

И Тертуллиан пишет в своей «Апологии», которую обычно датируют временем ок. 200 г.: «Мы молимся также за императоров, за их министров и власть имеющих, дабы продлилось их правление, чтобы государство пребывало в мире и чтобы конец света замедлил свое приближение»⁷⁵.

Павел разъясняет необходимость молитвы Церкви за светские власти. Первая и самая главная причина: чтобы верующие могли проводить *жизнь тихую и безмятежную*. Власть должна, прежде всего, обеспечить мир в государстве, обереечь от войны и внутренних распрей. У Павла был опыт таких благословений, когда официальные римские власти вступились за него в самом Эфесе, когда там «произошел не малый мятеж против пути Господня», но городской «блюститель порядка» сумел усмирить его (Деян. 19:23 и дал.). Молитву за мир нельзя отвергать как эгоистичную. Ее побуждения могут быть альтруистическими: ведь только в обществе, где царит мир и порядок, Церковь может свободно исполнять вмененные ей Богом обязательства. Два положительных момента мирной жизни подчеркиваются здесь, а третий подразумевается. *Благочестие и чистота* (26). «Благочестие» (*eusebeia*) – любимое слово в Пастырских посланиях (см.: 3:16; 4:7,8; 6:3,5,6,11; 2 Тим. 3:5; Тит. 1:1), где оно выступает в качестве синонима *theosebeia* (2:10), термина, означающего поклонение Богу или религиозное посвящение. «Чистота» (*semnotes*) – судя по контексту, имеется в виду высокая нравственность⁷⁶.

Третий положительный момент мира подразумевается в ст. 3, 4: *ибо это хорошо* (т. е. молитва за власти, которые должны поддерживать мир) *и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись...* Логично предположить, что в мирных условиях благовествование осуществляется легче. Мы молимся за светские власти потому, что, сохраняя мир, они тем самым способствуют и укреплению религиозных и нравственных норм в обществе, а также распространению Благой вести.

Это важный аспект апостольского учения о взаимоотношениях Церкви и государства, в том числе в нехристианском государстве. В обязанность государства входит поддержание мира в обществе и охрана своих граждан от всего, что может нарушить их безопасность и покой, а также соблюдение закона и поддержание порядка, наказание зла и поощрение добрых деяний (как учит Павел в Рим. 13:4), так, чтобы в этом стабильном государстве Церковь могла свободно поклоняться Богу, повинаясь Его законам и открывая людям Его весть. В обязанность же Церкви входит молитва за государство, чтобы его руководители могли проводить в жизнь политику справедливости и поддерживать мир; Церковь может добавить к этому свои ходатайства и благодарения, особенно испрашивая благословения иметь хороших правителей как дар Божьей благодати. Таким образом, Церковь и государство имеют взаимные обязательства: Церковь должна молиться за государство (и быть его совестью), а государство – защищать Церковь (дабы она могла свободно выполнять свои обязанности). И Церковь, и государство должны взаимно осознавать свое божественное происхождение и предназначение. Они призваны помогать друг другу выполнять данную им Богом роль.

2) *Замысел Божий касается всех людей* (2:3,4)

Церковь в своих молитвах должна охватывать весь мир, поскольку таково желание Бога и Его замысел относительно всего человечества. Да, Он назван *Спасителем нашим* (3), но это не личная наша привилегия, поскольку Бог *хочет, чтобы все люди спаслись* (4). Подчеркивая это, Павел, возможно, имел в виду некоторых израильтян, которые считали себя привилегированными избранниками Божиими и забывали изначальное обетование Бога благословить все народы земли через Авраама (Быт. 12:1 и дал.). Кроме того, Павел мог также полемизировать с гностиками, с их концепцией элитарности – особых знаний (*gnosis*) для немногих. В наши дни существуют разные варианты монополизации духа, от всех их необходимо избавляться: расизм, национализм, межплеменная вражда, классовое расслоение общества и провинциализм наряду с гордыней и предрассудками – что все вместе и порождает способствует нашей духовной ограниченности. Истина же в том, что Бог любит весь мир, хочет, чтобы спаслись все люди, и поручает нам распространять и донести эту Благую весть до всех народов и молиться за их обращение.

Не ведет ли нас этот тезис о «всех людях» от элитаризма (спасутся лишь *немногие*) к другой крайности – к универсализму (спасутся *все*)? Нет. То, что Павел не был сторонником универсализма, вполне очевидно "не только из других его посланий, но и из данного. Ему была дарована Богом милость, снисходя к его неведению, но те, кто открыто упорствует и противостоит вере, скорее всего, не получают благодати. Некоторые из них подпадут «осуждению с диаволом» (3:6), и рано или поздно все грехи будут осуждены (5:24); желание обогащаться введет людей в «безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу» (6:9).

Как же избежать этих крайностей – элитаризма и универсализма? Не является ли учение об избранности само по себе формой элитаризма? И разве оно совместимо с утверждением Павла, что Бог хочет спасения всех людей? Начнем с того, что Писание, несомненно, учит о избрании Богом и в Ветхом, и в Новом Завете (напр.. Втор. 4:37: «Он возлюбил отцов твоих, и избрал вас, потомство их после них»; ср.: 7:6,7; 13:2; Ин. 15:16: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал»). Разные конфессии формулируют эту доктрину по-разному, но она никогда не выражается таким образом, что отрицает истину о том, что Бог желает спасения всех людей. Об избрании в Писание говорится, чтобы смирить нашу гордыню (напомнить нам, что честь нашего спасения принадлежит исключительно Богу), или укрепить нашу веру (любовь Божья никогда не покинет нас), или побудить нас к миссионерскому служению (напоминая нам, что Бог избрал Авраама и его семью, чтобы через него благословить все народы и племена на земле). Избрание ни в коем случае не отрицает универсальной обращенности Евангелия ко всем людям и не служит оправданием нашего неучастия в проповеди Евангелия всему миру. Если кто-то исключен, то только по собственному желанию, в результате добровольного отказа принять Благую весть. Что же касается Бога, то Он *хочет, чтобы все люди спаслись*.

Как совместить в нашем представлении одновременно и желание Бога спасти каждого человека, и избрание Им некоторых к спасению? Христиане стремились найти ответ на этот вопрос на протяжении веков, пытались дать новое истолкование трех слов, которые составляют костяк предложения в ст. 4 («хочет», «все», «спаслись»), подтверждая избранность и избегая и элитаризма, и универсализма. Некоторые переводили слово «хочет» (*thelei*) как «желает», подчеркивая различие между желанием и намерением, между желанием и волей. Это, по-видимому, согласуется с библейскими утверждениями о том, что Бог не хочет «смерти беззаконника», но чтобы «грешник обратился от пути своего и жив был» (Иез. 18:23; 33:11), Он «долготерпит... не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3:9). Эти три текста показывают, что желание Бога – спасение каждого человека, а не осуждение. Лингвисты, однако, говорят, что нет разницы между двумя глаголами – *thelo* и *boulomai*, поскольку и тот, и другой могут иметь значения и «желать», и «проявлять волю». Итак, мы можем сказать, что тезис «Бог хочет, чтобы все люди спаслись» не может быть подогнан под утверждение, что спасен будет каждый, ибо, увы, существует

возможность своей свободой выбора противостать Божьей воле (см.: Мф. 23:37; Лк. 7:30; Ин. 5:40; Деян. 7:51).

Высказываются предположения, что глагол «спастись» здесь означает просто «физическое сохранение», а недуховное и нравственное спасение, поскольку именно первый вариант имеется в виду в других местах (напр.: 4:10) и поскольку ближайший контекст связан с властями, которые защищают и охраняют своих граждан. Это предположение разделяют не многие, поскольку Павел далее пишет о крестной смерти Христа за наши грехи, а словарь спасения в Пастырских посланиях обычно содержит термины, описывающие избавление от греха (напр.: 1 Тим. 1:15; 2 Тим. 1:9; 3:15; Тит. 2:11; 3:5).

Ряд комментаторов подчеркивают, что оборот «все люди» нельзя воспринимать буквально как относящийся к каждому индивидууму. Кальвин, вслед за Августином, считает, что «апостол имел здесь в виду, что ни один народ на земле, ни один тип общества не будет исключен из спасения, поскольку Бог желает представить Евангелие всем без исключения»⁷⁷. Павел говорит скорее о классах людей, а не об отдельных личностях. Аналогичным образом Хендриксен утверждает, что «все» означает «все люди, независимо от социального положения, национальной или расовой принадлежности», а не «каждый представитель человеческой расы в прошлом, настоящем и будущем, включая Иуду и антихриста»⁷⁸. Найт указывает также, что это естественное истолкование ст. 1, поскольку нужно молиться «за людей всех категорий» (напр., как за правителей, так и за подвластных им людей), но невозможно молиться абсолютно за каждого в отдельности⁷⁹. И во многих других местах Писания слово «все» нельзя всегда воспринимать буквально, но в рамках контекста. Так, например, когда Иисус поручает Павлу быть Ему свидетелем «пред всеми людьми», Он имеет в виду не каждого отдельного индивидуума в мире, но «народ Иудейский и... язычников» (Деян. 22:15,21; 26:16,17).

Этот важный момент необходимо отметить. Однако он не приводит к решению проблемы. И когда мы истолковываем слова «хочет», «спаси» и «всех» в ст. 4, мы все еще стоим перед некой антиномией⁸⁰ – разрывом между универсальным предназначением Евангелия и Божьим избранием, между «всеми» и «некоторыми». Более того, эта проблема не только Павла; мы встречаемся с ней в учении Самого Иисуса. С одной стороны, Он призывает всех придти к Нему (напр.: Мф. 11:28; Ин. 12:32), а с другой – Он говорит, что служит тем, кого Отец дал Ему в этом мире (напр.: Ин. 17:6,9). И еще Он говорит: «Но вы не хотите придти ко Мне» (Ин. 5:40), а в Ин. 6:44 сказано: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец». Так почему же некоторые люди не приходят к Христу? Потому ли, что не хотят, или потому, что не могут? Иисус учит, что по обоим причинам.

Когда мы обращаемся к Писанию, то постоянно сталкиваемся с антиномией: суверенность Бога и ответственность человека, универсальная весть и избранность, все и некоторые, нежелание и невозможность. Правильная реакция на этот феномен – не искать поверхностной, кажущейся гармонии (манипулируя частичным каким-то свидетельством), не объявлять, что Иисус и Павел противоречат сами себе, но подтвердить, что верны оба тезиса, и смиренно признать, что в настоящее время наш ограниченный разум не в силах разрешить эту антиномию.

Универсальность Евангелия предлагает опереться на две точки опоры, на две истины: есть только один Бог и только один Посредник. Павел утверждает эти факты о Боге и Христе с такой лаконичностью и глубиной, что некоторые считают, что он цитирует формулу из какого-то раннего символа веры. Если это так, то он заверяет ее своим апостольским авторитетом.

Он начинает со слов: *ибо един Бог* (5а). Итак, *единый Бог* хочет, чтобы *все люди* спаслись. Потому и желает спасения всех людей, что Он – *единственный* Бог, и других нет.

Высказываются предположения, что существует не один Бог, но много и что истина о Боге не монотеизм, но политеизм. Если предположить, как считали греки, что существует пантеон богов или даже миллионы богов, как в индуизме, то это множество богов либо должны заключить какое-то мирное соглашение между собой за обладание человеческой

расой, либо вступить в жестокую борьбу за право безраздельно овладеть человеческими существами, что и изображают мифы Древней Греции и Рима. Но если богов много, то никто из них не обладает монополией на поклонение всего мира – во всяком случае до тех пор, пока не одержит победу над своими соперниками в некоем невидимом небесном сражении!

Писание возвышается над такими нелепыми измышлениями и утверждает существование единственного Бога. В Ветхом Завете исповедание веры, Шема, начинается словами: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор. 6:4). Далее говорится: «И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Втор. 6:5). Эта фундаментальная истина позже подтверждается пророком Исайей: «Я Господь, и нет иного» (Ис. 45:5; ср.: 44:6 и дал., 45:14,18 и дал.; 46:9). Отсюда возникает вопрос о «ревности» Бога. Ревность не терпит соперников. Хорошо это или плохо, зависит от того, законные ли это соперники. Соперники Бога не законны, поскольку это ложные боги, т. е. вовсе не боги. «Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель...» (Исх. 20:5), и идолопоклонство недопустимо. Господь не терпит соперников, Он не допускает поклонения никому, кроме Себя: «Я Господь, это – Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам» (Ис. 42:8; ср.: 48:11). Он обращается ко всем народам, призывая их поверить в Него: «Ко Мне обратитесь и будете спасены, все концы земли; ибо Я Бог, и нет иного» (Ис. 45:22). Таким образом, уже из Ветхого Завета ясно, что именно уникальность Яхве как единственного Бога лежит в основе Его «ревности», а также и универсальной Его миссии, призыва ко всем народам поклониться Ему, Тому, Чьим именем «будет клясться всякий язык» (Ис. 45:23).

Те же аргументы встречаются и в Новом Завете. Павел повторяет их. Он пишет: «Но у нас один Бог Отец» (1 Кор. 8:6), Творец всего сущего, и снова: «один Боги Отец всех» (Еф. 4:6). И здесь, в 1 Тим., он пишет о том, что *един Бог* (5; ср.: 1:17; 6:15). И именно потому, что «есть только один Бог», Он Бог не только евреев, но и язычников (Рим. 3:29,30). Таким образом, и Ветхий, и Новый Завет подтверждает, что Бог только один и что монотеизм является основой глобальной миссии. Наша исключительная вера (есть один Бог и нет никаких других богов) ведет нас к всеобщей миссии (единый Бог хочет, *чтобы все люди спаслись*).

3) Смерть Христа касается всех людей (2:5,6)

Апостол, подчеркнув тезис о *едином Боге*, Который хочет, чтобы спаслись все люди, обращает наш взгляд к *единому Посреднику* между Богом и людьми, Который Собой искупил все человечество. Это упоминание Посредника – важнейший фактор в аргументации Павла, при этом он как будто ожидает нашего вопроса по поводу монотеизма. Мы могли бы сказать: «Я принимаю на веру, что существует только один Бог, я не сторонник поклонения многим богам. Но это еще не доказывает правильность и необходимость христианской миссии. В конце концов, евреи и мусульмане тоже абсолютные монотеисты. Даже некоторые „традиционные“ верующие („анимисты“, как их называли раньше) общаются с духами, которые подчиняются Высшему существу. Существование единого Бога обычно может не подвергаться сомнению. Вопрос ставится иначе: почему не может быть единого Бога, Который хочет спасти всех людей, но спасти их разными путями: одних через индуизм или буддизм, других через иудаизм или ислам и даже через религию движения „Новый век“ и другие современные культы? Почему предлагается единственно возможный путь спасения для людей, *чтобы они достигли познания истины?*»

Павел отвечает на это утверждением, что есть не только один Бог-Спаситель, но также и один Посредник между Ним и нами, а потому – и единственный путь спасения.

Этот вопрос горячо обсуждается и в наше время. Статус других религий и соотношение с ними Иисуса Христа – вопрос животрепещущий. Здесь можно выделить три главных позиции.

Во-первых, согласно традиционной точке зрения, которой придерживается огромное большинство христиан, Иисус Христос – наш единственный Спаситель, и спасение определяется беззаветной верой в Него. В этой связи часто используют термин

«эксклюзивизм», хотя он и неудачен, поскольку несколько напоминает элитаризм и ничего не говорит о безусловном инклюзивизме, об универсализме Благой вести, предназначенной для всех людей. Главным популяризатором традиционной точки зрения в XX в. был Хендрик Крэмер, который представил ее в своей работе «Христианская весть нехристианскому миру» (*The Christian Message in a Non-Christian World*; 1938).

Вторую точку зрения обычно называют инклюзивизмом. Ее адепты также считают Иисуса Христа нашим Спасителем, но при этом добавляют, что Он спасает людей разными путями, особенно через религии, к которым они принадлежат. Самым известным представителем этого направления, вероятно, является Карл Ранер, который эти воззрения выразил в своей работе «Теологические исследования», т. V (*Theological Investigations*, 1957).

Третья точка зрения, которая становится все более популярной в нашем постмодернистском мире скептицизма, – это плюрализм. Она предполагает не только терпимое отношение ко всем религиям, но активно утверждает их независимую спасительную силу, а потому отрицает уникальность и полноту миссии Христа. Один из наиболее известных представителей этого направления, Джон Хик, четко сформулировал свою позицию в работе «Миф об уникальности христианства» (1987). Одна только цитата из этого произведения уже дает ясное представление о его взглядах. Он пишет, что сторонники плюрализма признают, что «евреи спасаются внутри иудаизма и через течение своей религиозной жизни, мусульмане – внутри и через исламское течение, индусы – внутри и через индуизм...»^{vii} ит. д.

Мы решимся утверждать, однако, не боясь впасть в противоречие, что Павла в рамках такой классификации можно было бы назвать сторонником эксклюзивизма. В его время существовало множество религий и предполагаемых путей спасения, «много богов и господ много» (1 Кор. 8:5). Например, популярные тайные религии, пришедшие с Востока. Гностики также говорили о целом ряде ангельских эманаций, которые перекрывали пропасть между Богом и миром, и Иисус был самой важной, но не единственной из них. Павел, однако, подчеркивал, что есть лишь один Посредник. Нам нужно четко осознавать поэтому, что христиане не претендуют на уникальность «христианства» как некой системы (в любых ее формулировках) или на уникальность Церкви как института (в любом его оформлении на фоне конкретной культуры), но что речь идет только о Самом Христе как исторической личности и единственно возможном Посреднике.

Посредником называют того, кто стоит «посредине», кто осуществляет примирение двух сторон. На древних папирусах термин *mesites* использовался и для арбитра в юридических спорах, и для посредника при совершении торговых сделок. Но между Богом и человеческим родом, как пишет Павел, есть только один Посредник, Иисус Христос.

В чем же заключается Его уникальность, которая позволяет нам смело заявлять об отсутствии у Него соперников и преемников? Его исключительность в качестве посредника определяется Его личностью и Его служением: личность и труд Его неповторимы и уникальны.

1. Уникальность личности Христа. Он – *человек Христос Иисус* (56). Безусловно, Он и Бог тоже. В гл. 1 Он наряду с Отцом упоминался как единственный источник благодати, милости и мира (1:2); трижды Павел называет Его «нашим Господом» (1:2,12,14); о Нем говорится, что Он «пришел в мир спасти грешников» (1:15), что подразумевает Его предвечное существование и замысел о спасении. Теперь же Павел добавляет, что Он стал человеком. В греческом оригинале это предложение выглядит еще более впечатляющим, чем в английском переводе: «един и посредник между Богом и людьми, человек Христос Иисус». Посредник должен представлять обе стороны одинаково. Об этом томила душа Иова: «Нет между нами посредника, который положил бы руку свою на обоих нас» (Иов. 9:33). И в Иисусе Христе нашло свой ответ «страстное желание Иова»⁸¹. Будучи подлинным Богом и подлинным человеком, Он может быть посредником между нами. Он – Бог от начала, Он унаследовал Свою божественность от Отца в вечности, и Он стал человеком в утробе Своей матери Марии, унаследовав ее человеческую природу. Таким образом, Новый Завет

свидетельствует о Нем как об уникальном Богочеловеке. Параллелей этому нет нигде, даже в инкарнациях так называемых аватаров («потомков») в индуизме, историческая реальность которых крайне сомнительна, а их множество отделяет их от уникального – однажды и навсегда – воплощения Бога в Иисусе.

2. Служение Иисуса Христа уникально, особенно Его труд по спасению, Его крестная смерть: *предавший Себя для искупления всех* (ст. 6а). Знаменателен этот «прыжок» Павла от рождения Иисуса (*человек Христос Иисус*) к Его смерти (*предавший Себя*): одно событие привело к другому. Он родился, чтобы умереть. Далее, Его смерть изображается одновременно как жертва и как искупление. Он «предал Себя» означает, что Он пожертвовал Собой (REB), добровольно отдав Себя в жертву за грех. Этот язык возвращает нас к Ис. 53:12, где страдающий отрок Господень «предал душу Свою на смерть». Иисус воплотил это в Своей жизни, как добрый пастырь, который «полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10:11,18; ср.: Гал. 1:4; 2:20; Еф. 5:2; Тит. 2:14).

Он отдал Свою жизнь *для искупления*. Это выражение явно перекликается с заявлением Иисуса, что Сын Человеческий пришел «отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10:45).

Выкуп давался за освобождение рабов или пленников. И в наши дни похитители людей и террористы требуют выкуп за заложников. Это слово указывает, что мы находимся в плену греха и не в состоянии освободить и спасти себя сами и что за наше освобождение заплачено жизнью Христа, Который встал на наше место. Греческий оборот *lytron antipollon* («выкуп за многих») Павел усилил, видоизменив его: *antilytron hyper panton* («заместительный выкуп за всех»). Это очень важно. «Жертва Христа изображается как цена, назначенная за и вместо всех и гарантирующая освобождение»⁸².

Павел также изменил здесь греч. *pollon* («многие») на *panton* («все»). Сомнительно, однако, что при этом он изменил смысл сказанного. Иоахим Джеремиас утверждал, что хотя в греческом словоупотреблении *polloi* означает «многие» в противоположность «всем», но, согласно еврейскому мышлению, *polloi* может означать «бесчисленное множество», т. е. фактически «всех»^{viii}.

Но действительно ли Христос умер за *всех*? В церкви идут постоянные дебаты по поводу того, была ли искупительная жертва Христа «ограничена» какими-то рамками (Он умер за Свой народ) или «универсальной» (Он умер за каждого). Можно привести много цитат, подтверждающих обе эти позиции. С одной стороны, добрый пастырь отдает свою жизнь за своих овец (Ин. 10:11,18) или Христос любил Церковь и пожертвовал Собой за нее (Еф. 5:25), а с другой – Он предал Себя *для искупления всех* (б) и Он «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29). Было много попыток согласовать эти позиции, каждая из них имеет убедительные аргументы в свою пользу. Сторонники «ограниченного» искупления ссылаются на справедливость Бога, указывая на то, что наказание за грех не может быть испытано дважды – вначале Христом на кресте, а затем теми, кто Его отверг и осужден. Те, кто защищает «универсальность» искупления, указывают на универсальность Евангелия.

Как в утверждении о том, что Бог хочет спасти *всех* людей, так и в этом – Христос пожертвовал Собой во имя спасения *всех*, – видимо, стоит рассматривать «всех» как «все категории и классы», а не в буквальном смысле: «абсолютно каждого». Следует признать, что Писание подтверждает обе эти позиции, и разрешить эту антиномию наш ограниченный разум не в состоянии. Вместе с тем, если мы можем говорить о сфере искупления, то совершенно недопустимо ограничивать сферу глобальной миссии. Евангелие должно быть проповедовано каждому, каждому должно быть предложено спасение.

Здесь также речь идет о двойной уникальности Иисуса Христа, Который является также и нашим единственным Посредником. Прежде всего, уникальность Его личности в том, что Он обладает двойственной природой – подлинного Бога и подлинного человека, а также в Его заместительной жертве. *Един и посредник... человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления*. Нам нужно воспринимать три этих слова вместе: человек, искупление и

посредник. Исторически, они соотносятся с тремя главными событиями в Его спасительном служении: с Его рождением, через которое Он стал *человеком*, с Его смертью, когда Он совершил *искупление*, и с Его прославлением (после воскресения и вознесения) – когда Он занял место по правую руку от Отца, где сейчас совершает Свое служение как наш *посредник*, или ходатай. С точки зрения теологии, они относятся к трем важнейшим доктринам спасения: воплощению, искуплению и небесному ходатайству. И поскольку ни в ком другом, но только в Иисусе из Назарета Бог воплотился в человека (взяв на Себя, нашу человеческую природу), а затем принес Себя в жертву во имя искупления человечества (взяв на Себя наш грех), то только Он один и может быть нашим посредником перед Богом. Других нет. Нет никого, кто обладает или когда-либо обладал необходимыми атрибутами, чтобы быть нашим ходатаем перед Богом.

Мы не знаем, в сколь точной и детальной информации нуждаются люди о Человеке-Искупителе-Посреднике, прежде чем они смогут воззвать к Богу о спасении. Мы знаем лишь, что человек грешен, что все согрешили и должны погибнуть, что ни один человек своими силами не может спасти себя ни своими делами, ни соблюдением религиозных законов, ни искренней верой и что Иисус Христос, будучи Богом, человеком и искупителем, – единственный Посредник, через Которого Бог спасает нас. И наша неотложная задача – возвещать Евангелие во всей его полноте по возможности наибольшему числу людей.

4) Провозвестие Евангелия всем народам (2:7)

Конец ст. 6 звучит так: *таково было в свое время свидетельство*. Некоторые комментаторы считают, что речь здесь идет о смерти Христа, которая в свое время послужила свидетельством любви Божьей и Его стремления спасти грешников. Но, поскольку Павел в ст. 7 продолжает говорить о провозвестии Евангелия, более вероятно, что это именно и есть свидетельство. Рождение и смерть Иисуса имели место в I в., и это было самое время для свидетельства о Нем, для этой цели и был призван Павел: *я поставлен проповедником и Апостолом – истину говорю во Христе, не лгу, – учителем язычников в вере и истине* (7).

Как нужно понимать эти три слова: «проповедник», «апостол» и «учитель»? Павел обладал этими тремя дарами, которыми сегодня в совокупности никто не владеет. Как мы уже отмечали, исследуя первый стих (1:1) данного послания, термин «апостол» относится, в отличие от «апостолов Церкви», к «апостолам Христа», к тем Двенадцати, которых избрал Сам Христос и в число которых позднее вошли Павел и Иаков. Апостолы были очевидцами земной жизни Христа, Его воскресения, им было обещано ниспослание Святого Духа и дано поручение учить во имя Христа. Кроме того, Павел был назначен апостолом для язычников. Он особо подчеркивает, что говорит истину, не лжет (ср.: Рим. 9:1; 2 Кор. 11:31; Гал. 1:20); вероятно, это было необходимо, поскольку лжеучителя оспаривали его апостольский авторитет.

Хотя сегодня среди нас нет таких «апостолов» Христа, которых по духу и авторитетности можно сравнить с авторами Нового Завета, но есть, конечно, среди нас «проповедники» и «учителя». Как мы можем обозначить сферу их ответственности? Задачей апостолов было формулирование, защита и распространение Евангелия. Проповедникам следует возвещать Евангелие, а учителя должны постоянно разъяснять его доктрины и нравственные критерии.

О чем же они должны проповедовать и о чем учить? Они представляют Иисуса Христа, Богочеловека, искупителя и посредника, и все, что подразумевается под этими истинами. Кому они должны проповедовать? *Язычникам* – всем народам и племенам. Как должны они это делать? *В вере и истине*. В данном контексте слова «в вере и истине» скорее служат характеристикой, нежели отражают содержание учения, т. е. проповедники провозглашают весть, а учителя наставляют – убежденно и искренне. Или, возможно, «истина» здесь означает объективную истину Евангелия, а «вера» отражает субъективное состояние учителя⁸³. Сегодня существует насущная потребность в таких проповедниках и учителях. Да, мы знаем, что Сын Божий родился, умер и воскрес, что Он уникальная Личность,

Богочеловек, Искупитель и Посредник; но эти великие истины должны быть проповеданы и разъяснены людям по всему миру.

Итак, первая половина данной главы начинается и завершается темой ответственности Церкви по распространению Евангелия в мире, и эта задача возложена на местные общины. Церковь должна молиться за всех людей (1); она обязана проповедовать Евангелие всем народам (7). Но каким образом Церковь может объять весь мир в своем ходатайственном служении и в своем свидетельстве? Не слишком ли это самонадеянно, нет ли тут имперских замашек? Нет! Иоанн Златоуст в конце IV в. восклицал: «Подражайте Богу!»⁸⁴ Всемирная ответственность Церкви обусловлена вселенской озабоченностью Бога, Его замыслом о спасении всех людей. Именно потому, что есть только один Бог и один Посредник, все люди должны быть включены в молитву Церкви и узнать радостную весть о спасении. Единственность Бога и уникальность Христа определяют универсальный характер Евангелия. Желание Бога спасти мир и искупительная смерть Христа касаются всех людей, поэтому и в обязанность Церкви тоже входит забота обо всех людях – и через свои самые серьезные молитвы, и через свое свидетельство.

2. Роль мужчин и женщин в богослужении (2:8-15)

Теперь Павел приступает к теме богослужебных собраний, которой он коснулся в первой части главы. Там он подчеркнул приоритет и важность общественной молитвы, здесь он обращается к роли и надлежащему поведению мужчин и женщин в церковном собрании, на богослужении. Он кратко перечисляет обязанности мужчин при произнесении молитвы (8) и требования к женщинам относительно их одежды, прически и украшений (9, 10), а затем описывает, какими должны быть отношения между мужем и женой (11-15).

Итак желаю, чтобы на всяком месте произносили молитвы мужи, воздевая чистые руки без гнева и сомнения; 9 чтобы также и жены, в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием, украшали себя не плетением волос, ни золотом, ни жемчугом, ни многоценною одеждою, 10 но добрыми делами, как прилично женам, посвящающим себя благочестию. 11 Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; 12 а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. 13 Ибо прежде создан Адам, а потом Ева; 14 и не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление; 15 впрочем спасется чрез чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием.

Это, пожалуй, самые трудные для правильного понимания стихи (особенно ст. 11-15) в Пастырских посланиях. Их издавна тщательно изучали и обсуждали, особенно с точки зрения рукоположения и служения женщин, о чем спорят в современных церквях. Но выводы, которые мы делаем из этого текста, в значительной мере зависят от принимаемых нами тех или иных правил герменевтики. Прежде чем мы приступим к детальному разбору этих текстов, вероятно, полезно будет рассмотреть два принципа герменевтики, которые могут представлять для нас первостепенный интерес.

1) Принципы герменевтики

Первый из них можно назвать *принципом гармонии*. Те из нас, кто верит, что Библия – это запечатленное Слово Божье, также верят и в то, что Бог не противоречил Сам Себе, когда произносил Свое слово. Поэтому, высоко ценя многообразие и теологических учений, и литературного стиля и мастерства Писания, мы также ожидаем найти в нем нерушимую гармонию. Это не предполагает каких-то манипуляций, но мы должны стремиться найти в Писании его внутреннюю гармонию, истолковывая каждый стих в контексте всей Библии. Так, при рассмотрении этих текстов о месте женщины в Церкви, не следует рассматривать их в отрыве от фундаментального учения Писания о равной ценности и равном достоинстве мужчин и женщин при сотворении и искуплении (Быт. 1:26 и дал.; Гал. 3:28). Нет различия между ними в том, что касается Божественного образа в нас или нашего статуса детей Божьих через веру в Христа. Всякая мысль о превосходстве или умалении личности по половому признаку отвергается как несостоятельная с самого начала.

Во-вторых, мы должны придерживаться *исторического принципа*: Бог всегда говорил Свое слово в конкретной культурно-исторической обстановке – на древнем Ближнем Востоке (Ветхий Завет), в иудаистской Палестине (Евангелия) и в греко-римском мире (остальная часть Нового Завета). Ни одно слово Бога не было сказано в культурном «вакууме», т. е. без учета соответствующей культуры: каждое слово учитывало культурный контекст. В этом проявляется слава божественного откровения, когда в общении со Своим народом Бог не провозглашает оторванные от конкретной жизни принципы, при этом Сам находясь где-то в недостижимой дали. Нет, Он приближается к уровню людей, входит в их историю, воспринимает их культуру и говорит со Своим народом на понятном ему языке. Вместе с тем, это божественное приближение с учетом конкретной обстановки создает и острые проблемы толкования для нас. Писание являет собой слитную картину жизненных обстоятельств и разнообразных форм подачи вечной истины, которая возвышается над местной культурой и преходящими способами ее представления. Вечная истина универсальна и нормативна, непреходяща; все формы ее преподнесения локальны и подвержены изменениям. Но как нам различить вечное и преходящее? И, в частности, как следует учитывать фактор культуры в Писании? В подходе к этим вопросам, на мой взгляд, и кроются основные разногласия в истолковании текста, который лежит перед нами.

Во-первых, некоторые исследователи *возвеличивают* культуру и придают ей то же первостепенное значение и тот же нормативный авторитет, что и истине, которую она выражает. Они полагают, что не в праве поступать иначе, поскольку это принадлежит Слову Божьему. Это сопряжено со строгим буквализмом, поэтому другие подходы рассматриваются ими как отступление от «простого учения Библии». Так, при истолковании 1 Тим. 2:8–15 они утверждают, что мужчины обязаны всегда воздымать руки в молитве (8), что женщины никогда не должны заплетать волосы в косы и носить украшения (9) и что ни при каких обстоятельствах женщины не могут учить мужчин (11, 12).

Во-вторых, другие исследователи, отказываясь (как и те, о которых говорилось выше) различать в Писании вечную истину и ее культурные эквиваленты, приходят к другой крайности. Они не возвеличивают ни одну из сторон, но *попирают* их. Вместо того чтобы поднимать, приближать культурный фактор к уровню вечной истины, они низводят вечную истину до уровня ее отражения в культуре. Вместо того чтобы ценить в них драгоценное, освященное божественным авторитетом, они отрицают и то, и другое. Они говорят, что поскольку Слово Божье облечено в такие древние «культурные одежды», то оно могло быть полезно людям за века до нас, ныне же устарело и не имеет для нас подлинной ценности, не актуально. Следовательно, все наставления Павла Тимофею по поводу молитв мужчин и женских украшений, а также подчинения жен мужьям должны быть отброшены как не имеющие смысла для нас. На их взгляд, нет ничего достойного использования, поскольку нет ничего «вечного», все принадлежит лишь конкретной культуре. Так, например, А. Т. Хансон пишет: «Если в первой половине этой главы автор проявляет себя с наилучшей стороны, то во второй – наихудшим образом. Христиане не обязаны брать на вооружение его учение о женщинах»⁸⁵. Аналогичным образом, хотя не в столь резкой форме, рассуждает и Уильям Баркли: «Все сказанное в этой главе – просто временные правила, отвечающие конкретным обстоятельствам»⁸⁶.

Вполне понятно, что подобного рода утверждения близки комментаторам, которые придерживаются концепции либерального богословия, отрицая высший авторитет канонических Писаний. Тревожно, однако, когда и консервативные исследователи высказываются аналогичным образом. Они не утверждают, что культурный фактор Писания совершенно подрывает его авторитет, но говорят, что отдельные тексты Писания носят столь узко специфический, характерный для конкретной культуры характер, что мы можем спокойно проходить мимо них, не придавая им никакого значения.

Даже доктор Гордон Фи, чьи взвешенные комментарии Пастырских посланий я искренне всем рекомендую, мне кажется, попал в эту ловушку. Привлекая внимание к роли Эфеса как центра культа богини Дианы/Артемиды и связанных с ней отвратительных

ритуалов, а также к успеху лжеучителей среди слабовольных женщин (2 Тим. 3:6; ср.: 1 Тим. 5:6,11), он добавляет, что в «таком контексте» наставления Павла относительно женщин вполне правомерны. Но касаются они лишь церкви в Эфесе⁸⁷.

Ричард Кларк Крегер и Катерина Кларк Крегер развили этот принцип в своей интересной книге «I Suffer Not a Woman: Rethinking 1 Timothy 2:11–15 in Light of Ancient Evidence». Это *tour de force*, результат кропотливых исследований Древнего мира. Я разделяю их озабоченность по поводу того, что данный текст был неверно использован и служил оправданием отрицания участия женщин в служении на законных основаниях. Несомненно, что Писание подтверждает лидерство многих умных и одаренных женщин. Как же тогда Крегеры истолковывают этот отрывок на более чем ста страницах своей книги? Описывая Эфес как «оплот женского верховенства»⁸⁸, господства «великой Артемиды Ефесской» (Деян. 19:28,34), и как город, опутанный сетью таинственных иудейских и гностических мифов, авторы этой книги пересматривают толкование каждой фразы этого отрывка (11-15) как относящегося исключительно к такому контексту. «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью» (11) – это наказ христианским женщинам, в противовес «бессмысленному бормотанию» гностических женщин, учиться в смирении и тишине Слову Божьему. Фраза «не позволяю» (12а) относится «к конкретной ситуации [в Эфесе], а не является повелением общего плана»². Учение, которое запрещено совершать женщинам, – это «ложное учение»³. Запрещается женщине «властвовать над мужем» – это означает и то, что женщина «не должна объявлять себя» создательницей мужчины⁸⁹. Гностические мифы о том, что женщина создала и просветила мужчину, противоречат Писанию и ссылкам на него Павла о сотворении Адама первым (13) и прельщении Евы (14)⁵. Тем не менее она «спасется», а не будет осуждена (15).

Я согласен, что это логичная и искусная реконструкция, что свидетельствует о больших знаниях и глубоких размышлениях авторов. Авторы рассмотрели каждое из семи или даже более положений в отрывке 2:11–15, дав им толкование с учетом тех еретических идей, которые, вероятно, были распространены в то время. Однако, когда я закрыл последнюю страницу этой книги, меня вдруг охватило сильное чувство «опустошенности». Действительно ли данный текст ничего не говорит нам о принципах взаимоотношений мужчин и женщин? Разве слова «власть» и «покорность» (11, 12) совсем лишены какого-либо современного значения? Было ли что-то при создании наших полов, что Бог предназначил для обогащения нашего человеческого опыта? Как полагает доктор Дик Франс (даже хотя это и противоречит его главному тезису), «Новый Завет открывает... многоплановую концепцию „порядка" (*taxis*), предназначенную для человеческого общества на многих уровнях», и это требует подчинения, «покорности» (*hypotage*), в том числе жены своему мужу. «Покоряться означает признавать отведенное тебе место в системе порядка в обществе и действовать соответственно этому, подчиняясь власти того, кому Бог доверил поддержание этого порядка»⁹⁰.

Именно это привело доктора Дж. Пакера к убеждению, «что отношения между мужчиной и женщиной по сути своей необратимы... Это часть реалий творения, данность о том, что ничто не меняется. Безусловно, искупление не изменит этого, поскольку благодать восстанавливает природу, а не упраздняет ее». Он поэтому разделяет точку зрения о том, что мы должны «теологически поддерживать идею взаимности, духовного равенства, свободы служения и взаимного подчинения и уважения между мужем и женой – в рамках этой необратимости... Очень важно не путать призыв *не* налагать на женщин ограничений, которые не предусматриваются Писанием, с совершенно другим – сведением к минимуму различий между полами и сокращением неотъемлемых обязанностей мужчин в отношениях между мужчиной и женщиной как таковых»⁹¹. Я полностью согласен.

Предположение о том, что любой отрывок Писания может иметь лишь местное (не универсальное) и лишь преходящее (не вечное) значение, представляет собой опасность, потому что открывает дверь отвержению апостольского учения в целом, поскольку фактически весь Новый Завет был адресован конкретной ситуации. Но как мы можем

утверждать, что наставление ограничивается данными конкретными обстоятельствами и не имеет отношения к другим? Так, например, наказ «повиноваться и покоряться начальству и властям» (Тит. 3:1) был адресован критянам, мятежный дух которых вошел в поговорку (Тит. 1:12); но разве нельзя отнести его к некритянам? Мы можем в противном случае утверждать, что все написанное Павлом о гомосексуализме, о простом образе жизни, уникальности Христа, глобальной миссии христианства и о многих других вопросах было актуально для его времени, но... времена меняются, мы принадлежим к другой культуре и (могут добавить некоторые) мы знаем больше об этих вещах, чем знал он, а потому то, что он написал, для нас не является непреложным повелением.

До сих пор я говорил о том, что мы должны избегать этих двух крайностей в оценке роли культурного фактора в библейском откровении. Мы обозначили их как «буквализм» (признание равноценности того и другого) и «либерализм» (отвержение того и другого). Третья, промежуточная позиция – «культурный перенос». Для этого мы должны различать в Писании откровение Божье (которое неизменно) и его выражение через соответствующую культуру (что меняется). Затем мы должны стремиться сохранить это вечное и универсальное, переведя его на язык современной культуры. Таким образом, в ответ на повеление Иисуса, обращенное к нам, – мыть ноги друг другу, – мы должны не отвергать этот библейский отрывок как не имеющий к нам никакого отношения, но понять, в чем его суть (ни одно служение нельзя считать слишком «лакейским», если мы любим друг друга) и соотнести его с реалиями сегодняшнего дня (мы должны не чураться мытья посуды и уборки туалета).

С моей точки зрения, это самый верный путь истолкования 2:8-15 в свете *принципа культурного переноса* и признания его применимости ко всем трем темам: молитве мужчин (8), скромности женщин (9, 10) и повиновению женщин (11-15). В первых двух случаях такой подход не вызывает затруднений. Возьмем, например, ст. 8. Всегда и везде люди должны молиться с благоговением и любовью. Но их молитвенные позы зависят от принятых в данной культуре обычаев (стоя, коленопреклоненно, сидя, сложив руки или воздымая их). Далее, ст. 9 и 10. Всегда и везде женщинам нужно одеваться скромно, прилично и со вкусом, совершать добрые поступки, но стиль их одежды, прическа и украшения могут меняться в зависимости от культуры.

Можно ли рассматривать отрывок 2:11-15 также в свете разных культур? Примечательно, что в ст. 11 и 12 содержатся два взаимодополняющих наставления женщинам, выраженные в утвердительной и отрицательной форме: *жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью (11), а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем (12)*. Во-первых, она должна смиренно учиться и не учить. Во-вторых, она должна быть покорной и не властвовать над мужем. Или более определенно: женщина на богослужении должна держаться спокойно и/или молчать, не учить других, быть смиренной, а не властной.

Это подводит нас к следующему вопросу: какая связь между этими двумя наставлениями? Являются ли они параллельными друг другу, а тем самым и равно нормативными? Должна ли женщина и молчать, и не учить, а также быть покорной и не властвовать? Многие комментаторы считают, что именно так. Но всегда ли покорность сопровождается молчанием женщины, а властвование над мужем тем, что она не учит его? Или можно предположить, что противопоставление «покорность – властвование» стоит рассматривать в качестве постоянной и универсальной антитезы (поскольку она восходит к сотворению, см. ст. 13), тогда как противопоставление «молчание – учение» – как отражение культурных обычаев, сложившихся здесь в I в. н. э., что может быть не свойственно другим культурам, но чему можно найти в них соответствующий эквивалент?

Некоторые читатели могут резонно возразить, что в самом тексте нет указания на такого рода различия. В ст. 11 и 12 содержатся как раз два запрета (учить и властвовать) и два повеления (молчать и покоряться). И это верно. Но то же самое можно сказать и о ст. 8 и 9. В ст. 8 нет ничего, что позволило бы нам разграничить два повеления: благоговейно

воздымать руки и оставить гнев и сомнение. В равной мере это относится и к ст. 9, где дается наказ женщинам одеваться скромно и не увлекаться замысловатыми прическами и украшениями. Но каждый христианин знает в рамках новозаветного учения, что это не может быть общим повелением для женщин разных культур. Так, из ст. 8 ясно, что святость и любовь – категории нравственные, тогда как воздевание рук – культурная, а из ст. 9 и 10 – что приличие и скромность относятся к области морали, а прическа и украшения – культурные факторы. Почему тогда мы должны считать, что подобного же рода различия между этическими и культурными нормами отсутствуют в ст. 11 и 12? Весь контекст (три наказа: о молитвах, украшениях и покорности), по крайней мере, не лишает нас возможности рассматривать все в таком ключе.

Нам следует начать с отрицания того, что в замысел Бога входит давать «модные» и «политически корректные» наставления относительно подчинения женщины авторитету мужчины. Павел развил эту мысль наиболее полно в 1 Кор. 11:2 и дал. И здесь, в ст. 12 и 13, он подводит под это положение библейское основание: *ибо прежде создан Адам, а потом Ева*. Некоторые исследователи отвергают такой подход как пример «вычурной раввинистической экзегезы», но я с этим не согласен. Аргумент Павла о приоритете мужчины, что связывается им с сотворением Адама первым, абсолютно резонный, если рассматривать его в свете первородства, которое дает законные права и привилегии первенцу. Адам был первородным у Бога. Помимо того, что Ева была создана после Адама, она была создана из него и для него, в помощь ему и как равная ему.

Это «властвование» не должно рассматриваться как, например, принятие решений с позиции неограниченной властной силы. В Еф. 5:21 и дал. Павел, рассуждая о взаимоотношениях мужей и жен, говорит о муже как о «главе» жены в свете модели «Христос – глава Церкви». И это главенство подразумевает не жесткое властвование, но стремление к самопожертвованию, а не к самоутверждению, к любви, а не к проявлению гордыни, к свободе, а не к рабству. Главенство мужа совместимо с равноправием полов в не меньшей мере, чем утверждение о том, что «Христу глава – Бог» (1 Кор. 11:3), совместимо с единством Отца и Сына в Троице.

Если же, однако, антитеза «властвование – подчинение» опирается на креационный момент, то нельзя ли антитезу «учение – безмолвие» рассматривать с позиций культурного фактора? Почему требование молчания не может быть сравнимым с требованием покрывал у женщин (1 Кор. 11:10), что было знаком главенства мужа над женой в культуре I в., а сегодня в этом нет необходимости? Молчание не обязательно является знаком подчинения и покорности; повиновение в разных культурах выражается по-разному. Аналогичным образом, женщины, обучая мужчин, не обязательно показывают тем самым свое главенство над ними. Так, публичное пророчество женщин не рассматривалось как неуместная попытка главенства над мужчиной, поскольку оно имело место под непосредственным водительством Бога (1 Кор. 11:5; ср.: Деян. 2:17; 21:9). В том, что Прискилла учила Аполлоса, не было ничего недозволенного, поскольку она давала ему наставления дома, где присутствовал и принимал в этом участие Акила (Деян. 18:26).

А как быть со вторым библейским аргументом в наставлении Павла? Если первый касался сотворения (*ибо прежде создан Адам, а потом Ева*, ст. 13), то второй связан с грехопадением (*и не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление*, ст. 14). Популярное объяснение этого пункта: женщина якобы по своей природе склонна к прельщению, а потому не может учить мужа. Но на это есть весьма серьезное возражение. Если женщины по своей природе легковерны, то они не могут в принципе обучать других, не только мужчин, тогда как Павел говорит об особой роли женщины в обучении детей (1 Тим. 5:10; 2 Тим. 1:5; 3:15) и молодых девушек (Тит. 2:3 и дал.). Более вероятно поэтому, что, по существу, вина Евы не в том, что она прельстилась, но в том, что она проявила ненужную инициативу, узурпировала власть Адама и тем самым поменяла предназначенные им роли (Быт. 3:6,17).

В итоге, наше мнение о том, может ли женщина учить мужчин, или быть рукоположена на служение, или занимать руководящие посты в церкви, зависит от нашего понимания пасторского служения. Если мы придерживаемся реформатских традиций и видим в местном пресвитере весьма важную фигуру, ответственную и за обучение общины, и за применение дисциплинарных мер (в том числе за исключение из церкви), тогда, вероятно, мы придем к выводу о том, что женщине не стоит занимать такое ответственное положение. С другой стороны, размышляя о роли руководителя в церкви, мы не должны забывать учение Иисуса в Мк. 10:35 и дал., когда Он подчеркивал разницу между двумя сообществами, руководители которых опираются на разные принципы. Он сказал ученикам, что в мире «почитающиеся князьями народов господствуют над ними... но между вами да не будет так» (Мк. 10:42,43). В Его обществе высокое положение определяется служением ближним.

Так почему же женщине не подобает занимать ведущие должности в служении? На протяжении библейской истории было немало примеров важного служения женщин. Кроме того, ныне нет таких авторитетных фигур в Церкви, которые могли бы учить, как апостолы, во имя и с силой Христа. Новый Завет завершен, и все христианские учителя должны смиренно учить других, опираясь на него. И если женщины учат других, в том числе и мужчин, опираясь на авторитет Писания (а не на свой собственный), со смиренным и кротким духом (не думая о своем авторитете) и как члены пасторской команды, во главе которой мужчина (как современный символ культуры – мужское лидерство) – разве их служение не законно, разве они не могут быть официально поставлены на это служение (рукоположены), поскольку в этом можно усмотреть нарушение библейского принципа мужского руководства? Наш ответ на этот вопрос, вероятно, зависит оттого, считаем ли мы законным применять принцип «культурного переноса» к ст. 10 и 11.

2) Три апостольских наставления

Теперь следует более детально раскрыть принципы герменевтики, которые мы должны применить к этому отрывку (2:8-15). В данном отрывке мы читаем о трех наставлениях, и все они, как ясно из контекста, относятся к поведению на богослужении: мужчины и их молитвы (8), женщины и их украшения (9, 10) и женщины и их взаимоотношения с мужчинами (11-15).

а) Мужчины и их молитвы (2:8)

На всяком месте (там, где произносится общая молитва) мужчины должны молиться, *воздевая чистые руки без гнева и сомнения* (8). Здесь даны три общих характеристики общественной молитвы, три запрета в ней: нечистота (грех), гнев, сомнение (или, в некоторых переводах, споры). Указание на «чистые руки» вызывает у нас ассоциации с Пс. 23, где говорится о том, кто может взойти на гору Господню и стать на Его святом месте: «Тот, у которого руки неповинны и сердце чисто». Здесь Павел использует «внешний признак для описания внутренней сути, поскольку наши руки указывают на чистое сердце»^{ix}. Бесполезно простирать свои руки к Богу в молитве, если они осквернены грехом (Ис. 1:15; ср.: 59:1 и дал.). Равным образом, гнев и сомнение не позволяют нам приблизиться к Богу; если в нашем сердце гнездится возмущение или сомнение, недоверие по отношению к Нему или к другим людям, то мы далеки от Бога. Иисус подчеркивал, что молитве должно предшествовать примирение (Мф. 5:23,24; ср.: 6:12 и дал.; Мк. 11:25).

Итак, чистота, любовь и мир являются неперенными атрибутами молитвы. Но как же быть с воздыманием рук – так ли это важно? Нет, молитвенные позы и жесты – это традиции, сложившиеся в определенной культуре; и о разных позах упоминается в Писании. Обычной позой в молитве было положение стоя, как сказано левитам в Неем. 9:5: «Встаньте, славьте Господа, Бога вашего» (ср.: Быт. 18:22; 1 Цар. 1:26; Мк. 11:25; Лк. 18:11,13; Отк. 7:9). Стоя, можно было воздымать руки, либо простирать их перед собой как выражение чувства зависимости и веры. Так мы читаем: «...поднимаю руки мои к святому храму Твоему» (Пс. 27:2); «Вознесем сердце наше и руки к Богу, сущему на небесах» (Пл. 3:41; ср.: Исх. 9:29; 17:11,12; 3 Цар. 8:22; Неем. 8:6; Пс. 62:5; 133:2; 142:6). Взор тоже может быть

устремлен с надеждой вверх (напр.: Пс. 24:15; 120:1; 122:1,2; 140:8; Ин. 11:41; 17:1) или смиренно опущен вниз в покаянии (Лк. 18:13).

Но поза стоя не была единственно возможной в молитве. Есть много текстов, где говорится, что люди, особенно в смирении, в горе или исповедании, преклоняли перед Богом колени (напр.: Быт. 17:3; 24:26,48; Исх. 12:27; 3 Цар. 8:54; 2 Пар. 29:30; Ис. 45:23 = Флп. 2:9 и дал.; Иез. 9:5; Дан. 6:10; Мф. 2:11; Лк. 22:41; Деян. 7:60; 9:40; 20:36; 21:5; Рим. 14:11; Еф. 3:14; ср.: Мф. 4:9). Иногда казалось естественным для молящихся выразить свое благоговение перед Богом в Его присутствии, распростершись на земле, падая ниц (напр.: Чис. 14:5; 16:4,22,45; Втор. 9:18,25,26; Нав. 5:14; Суд. 13:20; 3 Цар. 18:42; 1 Пар. 29:20; 2 Пар. 7:3; Неем. 8:6; Мк. 14:35), особенно после того, как их взору представились могущество и слава Божья (напр.: Иез. 1:28; 3:23; 9:8; Дан. 8:17; 10:9; Отк. 1:17; 11:16).

В заключение можно сказать, что чистота, любовь и мир должны всегда сопровождать наши молитвы, стоим ли мы, сидим, склоняемся, преклоняем колени, или падаем ниц, или простираем свои рук вверх, складываем их или хлопаем в ладони. Но все эти позы не играют определяющей роли, хотя нельзя не согласиться с Уильямом Хендриксенем в том, что «небрежная поза в молитве – мерзость перед Господом»⁹². Иначе говоря, наша поза должна и соответствовать принятой в нашей культуре традиции, и искренне выражать наше благоговение и посвящение Богу. Иисус предостерегал против опасности показного благочестия (Мф. 6:1 и дал.); наша молитва никогда не должна выглядеть как своего рода спектакль, «священная пантомима»⁹³.

б) Женщины и их украшения (2:9,10)

Греческое предложение начинается со слов «подобным же образом», так что комментаторы задаются вопросом, какое сравнение было на уме у Павла. Некоторые полагают, что это означает: «Я хочу, чтобы и женщины молились так же...», поскольку Павел поддерживал участие женщин в общественной молитве (1 Кор. 11:5). Но проще и правильнее прочесть здесь: «Я тоже хочу...»

Каркас предложения в греческом тексте таков: «Я хочу, чтобы женщины... украшали себя», и это важно – отметить здесь это позитивное пожелание апостола, прежде чем приступить к рассуждениям на эту тему. Когда женщина украшает себя, она стремится подчеркнуть свою красоту. Таким образом, Павел признает, что женщины красивы и что они вправе свою красоту подчеркивать. В этих стихах нет никаких ссылок на Писание с указаниями на то, что женщинам следует пренебрегать своей красотой, скрывать ее или безвкусно и неряшливо одеваться. Вопрос в том, *как* они должны украшать себя. Павел дает свою рекомендацию, три совета.

Во-первых, он советует женщинам быть *в приличном одеянии, со стыдливостью и целомудрием* (9а). Речь, видимо, идет о том, чтобы женщины одевались скромно и со вкусом, не носили одежду, которая выглядела бы нарочито или соблазнительно. Это общий, универсальный принцип.

Во-вторых, Павел рекомендует женщинам украшать себя *не плетением волос, ни золотом, ни жемчугом, ни многоценною одеждою* (9б). Здесь нет абсолютного запрета на разные прически, в том числе замысловатые (плетение волос), на богатые украшения (золото и жемчуг), роскошные наряды (слово «многоценные» поднимает и другой вопрос – хотя цена – вещь относительная, не она имеет универсальное значение). Если прославленная Церковь в Отк. 21:2 выступает как «невеста, украшенная для мужа своего», то вполне очевидно, что Библия не запрещает женщинам носить украшения. Прически, украшения и одежда в разных культурах разные. Женщины-христианки в Эфесе, например, должны были одеваться так, чтобы никоим образом по своему внешнему виду не походить на проститутку, которые сотнями толпились у храма Артемиды. Это хорошо подметил Иоанн Златоуст: «Не уподобляйтесь в одежде куртизанкам, которые своими нарядами увлекают любовников»⁹⁴.

Джеймс Б. Харли объясняет это более подробно: «Он [Павел]... говорит о замысловатых, вычурных прическах, которые были модны среди богатых, и их также носили куртизанки. В изобразительном искусстве и литературе этого периода отражены эти обычаи,

когда в моде были вычурные прически с локонами и плетениями волос или укладкой волос в виде башни, украшенной драгоценными камнями, жемчугом, золотом. Куртизанки носили прически в виде множества мелко заплетенных и свисающих косичек, украшенных золотом, драгоценными камнями или жемчужинами размером около дюйма, которые придавали мерцающий ореол их локонам»⁹⁵. В книге доктора Харли также приводятся ссылки на работы, в которых можно получить дополнительную информацию о прическах и стиле одежды в Римской империи.

Такие прически христианкам Малой Азии в I в. носить не подобало. Но этого нельзя сказать о современных женщинах некоторых африканских племен; христианки там сохранили традиционные прически, обычай заплетать волосы в мелкие косички, но это не выглядит ни вызывающе, ни сексуально. Что подчеркивал здесь Павел? Он советовал христианкам одеваться, причесываться и носить украшения в соответствии с принятыми в их культуре обычаями, при этом не роскошно, не экстравагантно, не вызывающе, но скромно, с достоинством и со вкусом.

В-третьих, женщины должны украшать себя *добрыми делами, как прилично женам, посвящающим себя благочестию* (10). Павел напоминает христианкам, что есть два рода женской красоты: физическая и нравственная, красота тела и красота характера. Церковь должна быть истинным сосредоточием красоты, поскольку она побуждает женщин украшать себя добрыми делами. Женщинам нужно помнить, что если природа не наделила их физической красотой, то обаяние и изящество могут сделать их красивыми, а если природа создала их красивыми, то добрые дела еще больше подчеркнут их красоту. Более того, мужчины могут способствовать тому, чтобы христианская добродетель и красота с большей силой засияли в женщине. Апостол Петр также призывает женщин ценить, прежде всего, не изысканные прически, не дорогие наряды и украшения, которые не могут сравниться с духовной красотой; главное – «сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом» (1 Пет. 3:3,4). Если это ценно для него, то должно быть ценно и для нас тоже.

в) *Женщины и их роль* (2:11-15)

Был предпринят ряд безуспешных экзегетических и лингвистических попыток несколько смягчить очевидную резкость этих апостольских наставлений, ограничивая круг их практического применения.

Во-первых, было высказано предположение, что эти наказания выражают сугубо личное мнение Павла, но не его апостольское повеление, т. е. фраза «[я] желаю» (*boulomai*) в ст. 8 не более чем простое пожелание, а «не позволяю» (*epitrepo*) в ст. 12 означает «лично я не допускаю, чтобы...» и «ни в коем смысле не означает повеления на все случаи жизни»⁹⁶. Другие исследователи рассматривают это как особую, специальную просьбу. Хоулден считает, что *boulomai* несет в себе оттенок юридического постановления², а Готлоб Шренк говорит, что в трех случаях в Пастырских посланиях это слово относится к «апостольскому наказу»⁹⁷. Что касается *epitrepo* в параллельном тексте из 1 Кор., то Павел относит свое указание и к обучению «закону», и к «заповедям Господним» (1 Кор. 14:34,37).

Во-вторых, заявлялось, что рекомендации Павла предназначены только для замужних женщин, а не в целом для всех женщин. Они, таким образом, призваны помочь урегулировать взаимоотношения между супругами в доме, и речь не идет о поведении и роли женщин в церкви. Лютер, по-видимому, придерживался такого взгляда. В пользу этой точки зрения говорят и упоминания Адама и Евы в ст. 13 и 14, и «мужей» в 1 Кор. 14:35. Конечно, слово *gunê* (11, 12) может означать и «женщину», и «жену», а *anêr* (12) – и «мужчину», и «мужа». С другой стороны, вся глава посвящена богослужению, а в ст. 8-15 говорится о роли в нем мужчин и женщин, так что речь скорее идет о более широком круге отношений, чем внутри семьи.

В-третьих, ограничивая сферу повелений Павла, некоторые утверждали, что они направлены только против нарушительниц порядка, тех женщин, которые мешают ходу богослужения, а не против спокойного и упорядоченного служения женщин. Женщины, в

глазах Павла, достойны похвалы за стремление к знаниям (11), в отличие от жестких раввинистических предписаний в Иерусалимском Талмуде, где сказано, что лучше сжечь слова Торы, чем доверить их женщине. Если она может учиться, то, вероятно, и сама может обучать других, если делает это спокойно и с достоинством. В параллельном тексте из 1 Кор. 14:34,35, видимо, Павел осуждает непрерывную болтовню женщин. Но его требование в обоих случаях покорности и молчания показывает, что он озабочен не только поддержанием тишины.

В-четвертых, утверждается, что наставления Павла касались лишь запрета жене «властвовать» над мужем. Ей не следовало «делать ему замечания в общественном месте, на богослужении»⁹⁸, учить его «в повелительной манере» или оказывать на него давление. Но точное значение глагола *authenteo* не известно, поскольку он встречается только в этом месте Нового Завета. В других источниках, по наблюдениям доктора Дж. Найта, он «не обнаруживает явной негативной связи с узурпацией власти или проявлением авторитарности, но просто означает “проявлять власть”». Доктор Лиленд Уилшир поделился своими находками, и в одной из своих более поздних статей предлагает значение «провоцировать насилие», и в таком случае Павел, возможно, запрещал женщинам резко, с яростью противостоять лжеучителям⁹⁹. Между тем, исследование Крегерами слова *authenteo*, которое включает около двадцати страниц, привело их к совершенно другому выводу, о чем уже говорилось. Споры продолжаются.

Эти четыре попытки как-то лимитировать наставления Павла нельзя назвать успешными. Мне кажется, что лучше и более правильно, с библейской точки зрения, о чем говорилось и ранее, предположить, что наставления Павла нужно рассматривать с позиций универсального принципа подчинения женщины мужскому «главенству», не сводя их к чисто конкретным обстоятельствам, обусловленным культурой.

Итак, подытожим. Подобно тому, как мужчины должны молиться в чистоте, любви и мире, но не обязательно воздымать руки, хотя они и делают так; как женщин по-настоящему украшает скромность и добрые дела, но они не обязательно должны отказываться от красивых причесок, украшений из золота и жемчуга; точно так же женщины должны признавать главенство мужчин и не стремиться поменяться с ними ролями, но не обязательно воздерживаться от того, чтобы учить их.

В ст. 13 союз «ибо» подразумевает, что Павел опирается на библейское основание в том, что он написал в ст. 11 и 12. Он мысленным взором возвращается к Адаму и Еве, первой супружеской паре на земле¹⁰⁰. Его аргумент о «главенстве» мужчины опирается на факты сотворения и грехопадения. Сотворение Адама первым дало ему право на первенство (13), как мы уже знаем, тогда как безрассудный поступок Евы привел ее к бедствию (14).

Ожидая, что может огорчить своих читателей, Павел смягчает сказанное, «добавив нечто в утешение»¹⁰¹. *Впрочем спасется [женщина] чрез чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием* (15) – эти четыре «прекрасные качества материнства»³ являют собой свидетельство действия благодати в сердце женщины.

Это довольно неопределенное обещание можно рассматривать с трех точек зрения.

Во-первых, согласно некоторым переводам (JBП), женщина «будет спасена чрез деторождение». В этом случае речь может идти о родовых муках, страданиях, которые были частью суда Божьего над Евой (Быт. 3:16). Но язык «спасения» в Пастырских посланиях всегда относится скорее к избавлению от греха, а не от опасности. Кроме того, немало женщин умирали от родов.

Второй вариант истолкования: «женщины спасутся через материнство» (NEB). Это может быть намеком на то, что некоторые лжеучителя запрещали людям вступать в брак (4:3). Но путь спасения для женщин, согласно Павлу, конечно, не просто исполнение их предназначения в деторождении.

Мне представляется наиболее правильным третий вариант истолкования (NEB mg.): женщины «спасутся чрез Рождение Младенца», т. е. Христа. В такой трактовке термин «спасутся» носит духовный характер, «чрез» – указывает на средство спасения, что

подтверждается и определенным артиклем в греческом тексте перед существительным «чадородие». Помимо всего, это толкование привлекает к себе своей «последовательностью и глубиной»¹⁰². К тому же в ст. 5 говорится о едином посреднике между Богом и людьми – человеке Иисусе Христе, Который родился от женщины (Гал. 4:4). Кроме того, в контексте ссылок Павла на сотворение и грехопадение в свете Быт. 2 и 3, вполне логично было бы обратиться к пришествию Спасителя через семя жены, опираясь на Быт. 3:15. Змей вверх Еву в грех; ее потомство одержит победу над змеем.

Итак, даже если определенные роли не предназначены для женщин и даже если женщины впадают в искушение и недовольны своим положением, ни они, ни мужчины никогда не должны забывать того, чем мы обязаны женщине. Если бы Мария не родила младенца Христа, спасения не было бы ни для кого. Не было никогда на свете более великой чести кому-либо оказанной, чем призыв к Марии стать матерью Спасителя мира.

Вопросы в заключение

Развивая концепцию культурного переноса, я отнюдь не претендую на то (как мои читатели могли бы заподозрить), что это снимает все вопросы о роли полов, хотя, с моей точки зрения, это может уберечь нас от ошибочного решения и наставить на верный путь. Но при этом требуются дальнейшие теологические размышления, особенно над тремя вопросами.

Во-первых, это вопрос о комплементарной, взаимной дополнительности. Как мы должны понимать комплементарность полов, созданную изначально, при сотворении (включая понятия «власти» и «подчинения»), не только в физическом и физиологическом смысле и, конечно, не с позиций культуры (в свете популярных стереотипов и ролевых функций полов), но и в психологическом, и особенно в библейском смысле? Чему учит Писание о сущности (вечной и всеобщей) сотворенной природы мужчины и женщины? Этот вопрос должен быть приоритетным в наших рассуждениях, поскольку то, что создано при творении, культура может только выразить, но не уничтожить.

Второй вопрос касается служения. Если комплементарность, взаимная дополнительность полов, определяется с библейских позиций, то какие роли и какие обязанности свойственны именно мужчине, а не женщине, а какие исключительно женщине, а не мужчине?

Третий вопрос касается культуры. Каковы символы, видимые знаки в каждой конкретной культуре, которые адекватно выражают эту взаимную дополнительность полов, которая установлена Писанием как нормативная?

1 Тим. 3:1-16

3. Пастырское служение: епископский надзор

В этой главе Павел переходит от доктрины апостольства (гл. 1) и поведения христиан на богослужении (гл. 2) к пастырскому надзору за церквями и необходимым качествам служителей церкви. Это жизненно важная проблема повсюду и во всех поколениях, поскольку духовное здоровье церкви в большой степени зависит от личности, верности и учения ее служителей.

Необходимо сделать два предварительных замечания.

Во-первых, по замыслу Бога в Его Церкви должны быть руководители. Даже при том, что в истории Церкви на разных ее этапах проявлялись тенденции, в равной мере небиблейские – «клерикализм» (главенствующая роль церкви и духовенства в жизни общества) и «антиклерикализм» (движение против засилья духовенства), – у верующих всегда сохранялось убеждение в том, что пастырский надзор – это воля Божья для Его народа. Так, во время своего первого миссионерского путешествия Павел и Варнава рукоположили «пресвитеров к каждой церкви» (Деян. 14:23). Более того, это не было чисто человеческим установлением. Именно вознесшийся Христос назначил пастырей и учителей (Еф. 4:11), Святой Дух поставил блюстителей «пасти Церковь Господа» (Деян. 20:28). О том же самом говорится и в наставлениях Павла Тимофею и Титу. Титу поручено на Крите поставить «по всем городам пресвитеров» (Тит. 1:5), а Тимофею дан наказ разобраться с лжеучителями и опекать церкви в Эфесе (1 Тим. 3).

Во-вторых, Господь не закрепил точную форму осуществления пастырского надзора. Так, например, в данной главе перечисляются качества, которыми должны обладать «блюстители», или *епископы* (1-7) и *диаконы* (8-13), но не раскрываются их конкретные обязанности. Несомненно, однако, что переводить термин *episkopos* как «епископ» было бы анахронизмом. Даже если Тимофей и Тит по своим обязанностям по надзору за группой церковью и за назначением там пресвитеров в какой-то мере сопоставимы с «епископами», все же они не были таковыми в более позднем значении этого слова. Становление системы «монархического» епископата (один епископ во главе коллегии пресвитеров) датируется временем Игнатия Антиохийского из Сирии, не ранее 110 г.

Создается стойкое впечатление, что во времена Павла два разных термина – *episkopos* («блюститель», «епископ») и *presbyteros* («пресвитер», «старейшина») – применялись к одной должности. Так, Павел «призвал пресвитеров» эфесской церкви (Деян. 20:17), но, обращаясь к ним, называет их «блюстителями» (епископами) (Деян. 20:28). Во-вторых, аналогичным образом апеллирует к этим служителям и Петр (1 Пет. 5:1,2 – в оригинале). В-третьих, в Флп. 1:1 Павел упоминает одновременно «епископов и диаконов», пропуская «пресвитеров», вероятно, потому что «епископы и есть пресвитеры»^x. И наконец, Павел наказывает Титу назначить «пресвитеров», добавляя при этом, что «епископ должен быть непорочен» (Тит. 1:5-7).

Почему же к одним и тем же людям применялись два разных титула? По крайней мере, по двум причинам. Слово *presbyteros* («старейшина») широко употреблялось в иудейской среде (в каждой синагоге были свои старейшины) и указывало на высокое положение служителя, тогда как *episkopos* («епископ») в греческом мире использовалось для представителей муниципальной власти, инспекторов, надзирателей и т. д. и указывало на управленческую и контролирующую функцию служения. В результате, можно сказать, что титул *episkopos* («епископ», «блюститель») определяет функцию, а *presbyteros* («пресвитер», «старейшина») – достоинство, при этом оба слова греческого происхождения, но титул второй заимствован из еврейского обихода. Доктор Аластэр Кэмпбелл высказывает еще одну точку зрения, а именно что термином «пресвитеры» описываются люди, бывшие блюстителями церквей, которые собирались по домам. Каждый из них в отдельности был блюстителем, а все вместе они были старейшинами или пресвитерами¹⁰³.

Происхождение термина «диако́н» и суть этого служения тоже несколько неясны. Согласно традиционной точке зрения, в обществе «диако́н» был служителем невысокого ранга, наподобие прислужников за столом (напр., в Ин. 2:5,9), и в глазах греков такие слуги ценились не высоко: свободный человек должен управлять, а не служить².

Но Господь в корне изменил такое отношение к служению. «Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий [*ho diakonon*]» (Лк. 22:27; ср.: Лк. 12:37; 17:7 и дал.). И снова Иисус говорит: «Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить...» (Мк. 10:45). Именно на этом библейском принципе и примере Иисуса Христа зиждется смиренное служение всех призванных к нему, всех, кого можно назвать «диаконами». Назначение апостолами семерых «пещись о столах» в иерусалимской церкви стало отправным моментом, началом определенного вида служения (Деян. 6:2), хотя слово «диако́н» здесь еще не используется. Таким образом, *диаконы*, по-видимому, занимались практической работой, в том числе распределением средств, продуктов и одежды среди нуждающихся, хотя требование к ним – хранить «таинство веры в чистой совести» (9) – позволяет предположить, что они могли помогать «блюстителям» в их учительском служении.

Но против такого представления об их обязанностях возражает доктор Джон Коллинс в своей книге «*Diakonia*» (1990), где он представляет результаты детальных исследований слов с корнем *diakon-*, которые встречаются в древних христианских и нехристианских источниках. Он делает вывод, что *diakonos* по сути являлся курьером, или посыльным, или даже доверенным лицом в деле. Он подчеркивает не смиренность и услужливость диакона, но его посредническую и представительскую функции¹⁰⁴. Если это так, то диаконов можно рассматривать в качестве помощников блюстителей. Однако, возможно, не следует резко разграничивать их обязанности. Диаконы могли выполнять разного рода услуги и играть весьма скромную роль, но своим представительством они возвышали пославшего их.

1. Епископы (блюстители) (3:1-7)

Верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает. 2 Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен (честен), страннолюбив, учителей, 3 не пьяница, не биица (не сварлив), не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив. 4 Хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; 5 ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пе-щись о Церкви Божией? 6 Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом. 7 Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних, чтобы не впасть в нареkanie и сеть диавольскую.

Павел снова начинает (как и 1:15) с вошедшего в поговорку оборота *верно слово*: впрочем, не всегда удастся установить, было ли это уже крылатым выражением до данного высказывания, или, напротив, стало таковым после этого. Поскольку другие «изречения верности» связаны с учением о спасении, некоторые комментаторы полагают, что данный оборот (1a) относится к утверждению во 2:15, как «широко известное христианское изречение о влиянии Воплощения на женщин»¹⁰⁵. Но практически все английские переводы и большинство комментаторов соотносят это высказывание с последующим текстом: *если кто епископства желает, доброго дела желает (1)*.

Греческое слово *orego* буквально означает «распростерся», в ряде переводов – «коснулся руки другого», «положил свое сердце». Павел не касается здесь личных амбиций служителя, которые могли быть связаны с престижем и авторитетом рукоположенного работника. Он, прежде всего, указывает на то, что пастырское служение – благородная задача (*доброе дело*), поскольку оно включает в себя заботу и духовное наставление народа Божьего, а потому заслуживает всяческой похвалы желание нести это служение. Но разве здесь играет роль только человеческое стремление, а не божественное призвание? Да, в другом месте Павел ясно говорит о призвании, о поставлении епископов (блюстителей) Богом (напр.: Деян. 20:28). То, что мы называем «отбором» кандидатов на пастырское

служение, включает в себя, согласно Павлу, три важных момента: призвание Бога, внутреннюю потребность и убежденность в правильности выбора самого кандидата, а также уверенность церкви в том, что он отвечает тем требованиям, которые предъявляются кандидату и перечисляются ниже.

Итак, первое и общее требование: *епископ должен быть непорочен* (2а). Это не означает «безгрешен», поскольку в противном случае среди потомков Адама не нашлось бы ни одного достойного кандидата на эту должность. Это означает скорее «безупречную репутацию»¹⁰⁶. А это требует соответствующего подтверждения в христианском сообществе.

Следуя рекомендациям Павла, от общих к частным, мы можем составить в целом представление о требованиях предъявляемых к кандидату на пост епископа, или блюстителя церкви. Рассмотрим десять следующих моментов в этой связи.

1) Хороший семьянин

Требование к кандидату *быть... одной жены мужем* (2), вызывало многочисленные дебаты. Кого Павел хотел исключить из кандидатов, заявляя об этом? На этот вопрос можно дать пять ответов.

Во-первых, некоторые полагают, что Павел имел здесь в виду тех, кто *никогда не состоял в браке*. Безусловно, он считает, что руководители церкви, как правило, должны быть женаты (как и апостолы; 1 Кор. 9:5), что опыт семейной жизни серьезно поможет им в их служении. Тем не менее Павел не исключает и одиноких (или женатых, но бездетных, ст. 5). Только православная церковь учит, опираясь на данный текст, что для приходского священника женитьба обязательна (хотя для более высокого духовного сана требуется безбрачие). Но и Иисус, и Павел оба говорили о том, что некоторые призваны оставаться холостыми (Мф. 19:10,11; 1 Кор. 7:7). Они также учили, что другим необходимо вступать в брак, а потому принудительный целибат для священников в католической церкви не имеет под собой библейского основания. В документах II Ватиканского собора (состоявшегося в 1962-1965 гг.)¹⁰⁷ говорится, что «воздержание... не требуется самой природой священства, как это видно из практики ранней Церкви», при этом приводятся ссылки на 1 Тим. 3:2-5 и Тит. 1:6. И все же рекомендуется целибат, поскольку: а) «соблюдая девственность и безбрачие ради Царства небесного, пресвитеры посвящают себя Христу в новом и возвышенном качестве; легче с неразделенным сердцем следуют Ему» и б) «они становятся живым знаменем грядущего мира», в котором не будут ни жениться, ни выходить замуж. Таким образом, собор призывает священников с твердостью и энтузиазмом пребывать в этом состоянии безбрачия, что плохо согласуется с высказанными здесь мыслями Павла.

Во-вторых, говорят, Павел исключает здесь *полигамию*. Да, конечно, но это ли является его главной целью? Некоторые утверждают, что да, поскольку полигамия, хотя и была запрещена римским законом, все еще широко практиковалась в жизни, и к этому терпимо относились и в еврейской культуре. Так, например, христианский апологет II в. Иустин Мученик в своем произведении «Разговор с Трифоном» пишет о «неблагоразумных и слепых» иудейских учителях, «которые даже до сего времени позволяют человеку иметь четыре или пять жен»¹⁰⁸. Однако нет данных о том, что христиане когда-либо практиковали полигамию. Более того, Павел предъявляет такое требование к вдовам, избираемым на определенное служение: вдова должна быть «женою одного мужа» (5:9), что можно было бы понять как намек на существование многомужества, но такое было неслыханным даже среди язычников. Тем не менее апостольский запрет был признан действенным в современных обществах, где принята полигамия (напр., в Африке), где церкви принимают в свое членство состоящих в полигамном браке через крещение, но не допускают их к служению.

В-третьих, по мнению многих, Павел исключает из кандидатов на рукоположение *разведенных и вступивших в новый брак*. Такое объяснение представляется более убедительным, чем предыдущее, поскольку развод и новый брак были обычным явлением в греко-римском мире, но это не одобрялось среди евреев. Эта практика становится сегодня все более привычной на Западе, поэтому данная дилемма привлекает к себе пристальное внимание. Могут ли развод и новый брак послужить непреодолимым препятствием для

рукоположения, учитывая, что они допускались Иисусом по отношению к невиновному супругу, когда другой совершал прелюбодеяние, и также Павлом в случае, если один из супругов новообращенного христианина был неверующим и не желал сохранять брак (1 Кор. 7:12 и дал.)? Могут ли эти обстоятельства учитываться при рукоположении на служение? Если нет, то не существуют ли тогда двойные стандарты? Если да, то не разумно ли было бы применять по отношению к пасторам, которые призваны служить примером для других, более высокие требования?

В-четвертых, некоторые утверждают, что Павел исключает тех, кто *овдовел и вступил в новый брак*, тем более что ветхозаветным священникам не разрешалось вступать в брак с вдовами (Лев. 21:14; ср.: Иез. 44:22). Некоторые Отцы Церкви истолковывали это именно так, и среди них особенно впечатляет позиция Тертуллиана. Он наказал своей жене, что если он умрет первым, «никогда не заключать новый брак и никогда больше не вступать в интимные отношения ни с кем»¹⁰⁹. То же относилось и к вдовцам. «Ибо мужчины, женатые дважды, не могут быть предстоятелями Церкви»¹¹⁰. В его последних трактатах «*Ap Exhortation to Chastity*» и «*Monogamy*» («Призыв к целомудрию» и «Единобрачие») его ложный аскетизм обретает крайние формы. Он утверждает, что вступать в брак надлежит лишь один раз, что те, кто вступает в повторный брак, поступают вопреки воле Божьей и что иметь двух жен, одну после другой, означает иметь их одновременно. Но против такой точки зрения можно возразить: в Новом Завете разрешается вдовам и вдовцам заключать новый брак (Рим. 7:1 и дал.; 1 Кор. 7:39). Действительно, Павел высказывал свою точку зрения о предпочтительности оставаться безбрачным, подобно ему (1 Кор. 7:8 и дал.), но тут у него были чисто практические соображения, не носящие характера нравственных запретов, и он убеждал молодых вдов выходить замуж (5:14). Таким образом, запрещать пресвитерам-вдовцам жениться во второй раз было бы нелогично с его стороны, ведь он сам обвинял лжеучителей в том, что они запрещали вступать в брак вообще (4:3).

В-пятых, предполагают, что Павел исключает из кандидатов на церковное служение тех, кто *виновен в супружеской неверности*. Или точнее, он ставит условие, что кандидат должен быть женат лишь однажды, или, как переведено в NEB, «верен своей жене», «человеком безупречной репутации, который связал свою жизнь с одной женщиной, единственной своей супругой»¹¹¹, «верным единственному в своей жизни брачному контракту»¹¹². Это объяснение, по-видимому, лучше всего подходит к данному тексту. Люди, которым доверено пастырское служение в церкви, которые призваны учить и укреплять ее членов и следить за порядком и дисциплиной в ее рядах, сами должны быть без пятна и порока в браке.

2) *Трезв: хорошо владеющий собой*

Разберем слова, которые использованы здесь в греческом оригинале. *Трезв (nephaios)* – означает «трезвый», с ясным умом, трезвомыслящий, что особо подчеркивает Хендриксен¹¹³. *Целомудрен (sophron)* – «рассудителен», «владеет собой»; *благочинен (kosmios)* – возможен вариант «любит порядок во всем»¹¹⁴.

Самообладание – это внешнее выражение внутреннего состояния. Такое самообладание является неотъемлемым качеством христианского руководителя. Французский сатирик XVI в. Франсуа Рабле писал: «Как я могу управлять другими, если не могу совладать с собой?»¹¹⁵. Руководители часто остаются долгое время вне контроля, поэтому они должны уметь управлять собой. А они такие же люди из плоти и крови, с такими же чувствами и страстями, как и другие. Но «плод же духа... воздержание» (Гал. 5:22,23).

3) *Страннолюбив*

Страннолюбив, или гостеприимство, логично следует за рассудительностью и самообладанием, качествами, необходимыми при самоотдаче. *Philoxenia* означает «любовь к странникам», странноприимству, к чему в Новом Завете призываются все христиане (напр.: Рим. 12:13; 1 Пет. 4:9; 3 Ин. 5), особенно к оказанию гостеприимства христианским руководителям (ср.: ст. 5; Тит. 1:8). Поскольку в те времена не было таких гостиниц, как сейчас – лишь изредка они попадались при дороге, но было там грязно и небезопасно, – то

христианские путешественники, особенно странствующие проповедники, нуждались в гостеприимстве (см.: Флм. 22; 3 Ин. 5-8). Даже в наши дни, при множестве гостиниц и отелей, по крайней мере в городах, христианские лидеры могут предоставить кров многим одиноким людям, пожилым и прибывшим издалека, возможно, оказав тем самым приют ангелам, сами того не подозревая (Евр. 13:2).

4) Учителей

Неожиданно при перечислении моральных характеристик руководителя вдруг появляется профессиональное качество: *учителей*, т. е. тот, кто умеет учить (*didaktikos*) других, имеет учительский дар. Действительно, ведь пастыри по сути своей учителя. И это служение предполагает углубленное изучение и передачу Слова Божьего другим. Здесь также подразумевается, что нельзя, а порой и невозможно, провести резкую границу между официальным назначением в церкви и «харизматическим» служением проповедников, назначенных Богом, т. е. между должностью и даром. Тот факт, что блюстители должны обладать учительским даром, показывает, что церковь не имеет права поставять служителей, не призванных Богом и не наделенных Им соответствующими дарами.

5) Не пьяница

Алкоголь поражает нервную систему человека. Он притупляет наши способности и не позволяет адекватно оценивать ситуацию. К наставникам же предъявляются особые требования, и пьянство не совместимо с учительством.

В Ветхом Завете содержится несколько серьезных предостережений, обращенных к руководителям, в которых раскрывается губительное действие алкоголя на личность. Священникам запрещалось употреблять вино во время отправления службы; такое случилось с Надавом и Авиудом (сыновьями Аарона), когда они «принесли пред Господа огонь чуждый» (Лев. 10:1 и дал.). Царям и другим правителям не следовало увлекаться вином, чтобы, забывшись, они не нарушили права своих подчиненных (см.: Прит. 31:4 и дал.; ср.: 20:1; 23:19 и дал., 29 и дал.). Ис. 5:22,23 гласит: «Горе тем, которые храбры пить вино... которые... оправдывают виновного и правых лишают законного!» Священник и пророк, когда «шатаются от вина», не способны правильно трактовать видения и учить (Ис. 28:7 и дал.).

Естественно, что Павел не мог не высказать подобные предостережения в адрес христианских епископов. Он не требует от них полного воздержания от вина, поскольку Сам Христос совершил чудо, превратив воду в вино как символ Своей крови. Однако есть весьма веские аргументы общего характера в пользу полного отказа от алкоголя, поскольку его употребление трудно контролировать, и это может привести к непредсказуемым последствиям. Павел, однако, требует умеренности, самообладания, как уже отмечалось выше, не в последнюю очередь в силу того, что на епископов возложены многие социальные функции, что чревато опасностью злоупотребления вином.

6) Не бийца (не сварлив)

Следующие два качества в ст. 3 можно объединить: не задира, но человек, готовый идти на уступки. В отличие от лжеучителей, которые горды нравом и вносят распри и раздоры в отношения между людьми (6:3 и дал.), истинные христианские учителя должны стремиться к взаимному согласию. *Epieikeia* означает «мягкость» или «кротость», «снисходительность». Эти черты характера напоминают нам нашего Господа Иисуса Христа, и Павел мог обратиться к коринфянам, убеждая их «кротостью и снисхождением Христовым» (2 Кор. 10:1; ср.: Мф. 11:29). Поскольку кротость – это плод Духа, она должна быть свойственна всем ученикам Христа, но особенно христианским руководителям, которые являются слугами Господа (Гал. 5:22,23; 2 Тим. 2:24,25).

Поскольку эти позитивные качества характера все более развиваются, то упомянутые негативные – задиристость и сварливость – исчезают сами собой. Кроткий пастор не может быть ни «с задиристым характером»¹¹⁶, ни сварливым. Его терпение могут испытывать требовательные и несносные люди, но, подобно Господу, он должен оставаться кротким,

отражать написанное о Господе в Библии: «Трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит» (Ис. 42:3 = Мф. 12:20).

7) *Не корыстолюбив*

В конце своего послания Павел напишет, что «корень всех зол есть сребролюбие» (6:10). Неудивительно поэтому, что он упоминает среди неотъемлемых качеств кандидатов в епископы отсутствие *корыстолюбия*, в отличие от лжеучителей, которые используют благочестие «для прибытка» (6:5; 2 Тим. 3:2).

Однако на протяжении всей человеческой истории было немало служителей, падких на деньги. В Древнем мире были шарлатаны, которые безбедно жили, выдавая себя за странствующих учителей. Ветхозаветный пророк Михей гневно осуждал Иерусалим за то, что «главы его судят за подарки и священники его учат за плату и пророки его предвещают за деньги» (Мих. 3:11). В новозаветное время Петр призывал пастырей надзирать за стадом Божиим «не для гнусной корысти, но из усердия» (1 Пет. 5:2), а Павел отказывался от своего законного права на поддержку церквей и сам зарабатывал ручным трудом на собственное пропитание, чтобы доказать искренность своих намерений в служении (напр.: 1 Кор. 9:4 и дал.). В наши дни тоже есть отдельные недостойные евангелисты, которые обогащаются через сборы пожертвований, но большинство христианских руководителей представляют подробный отчет об истраченных средствах на евангельские цели. Что касается пасторов, то, хотя Павел и настаивает на достойной оплате их труда (5:17 и дал.), их зарплата в большинстве стран так мала, по сравнению с другими профессионалами, что вряд ли кто-либо стремится сегодня быть рукоположенным из корыстных целей.

Самуил в конце своей жизни зывал к Израилю: «Вот я: свидетельствуйте на меня пред Господом и пред помазанником Его, у кого взял я вола... кого обидел и кого притеснил, у кого взял дар... И отвечали: ты не обижал нас и не притеснял нас...» (1 Цар. 12:3 и дал.). Примерно об этом же говорит и Павел в Деян. 20:33,34: «Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал: сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии». Да благословит нас Господь присоединиться к таким заявлениям!

8) *Хороший хозяин в доме*

Хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пецись о Церкви Божией? (4, 5). Павел проводит аналогию между семьей пастыря и Церковью Божьей. Он использует здесь греческое слово *oikos* («дом») и для домашнего очага, и для Церкви. (4, 5, 15). Таким образом, женатый пастырь призван управлять двумя семьями: своей и церковной, при этом опыт управления своим домом помогает ему в церкви. Этот аргумент очевиден. Если он не может справиться со своей семьей, то как он может справиться с Божьей семьей? Судьба священника Илии в этом отношении должна служить предостережением для всех, он не сумел справиться со своими сыновьями: «...сыновья его нечествуют, и не обуздывал их» (1 Цар. 3:13). Слово *управлять* (4, 5), греч. *proistamenos*, используется по отношению к руководителю и сочетает в себе понятия «управление» и «забота», то же греческое слово у Павла встречается по отношению к пресвитерам и в других местах (5:17 и, возможно, в Рим. 12:8). Это указывает на то, что хотя пастырское служение характеризуется проявлением заботы о своих подопечных, в ней есть и неперемнная доля твердости. Трудно ожидать хорошей дисциплины и порядка в местной церкви, если пресвитеры не могут наладить порядок у себя дома.

Ответственные за выбор кандидатов на пастырское служение должны оценивать не только их личные качества, но и их домашнюю и семейную жизнь. Однако нередко можно слышать, что в беседах с кандидатами жена и дети его просто не упоминаются. Павел же подчеркивает, что если кандидат состоит в браке, то необходимо убедиться, что он *одной жены муж*, т. е. верен своей жене, и что его дети послушны, не проявили себя с плохой стороны и верные христиане.

9) *Духовная зрелость кандидата*

Не должен быть из новообращенных [neophytos], чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом (6). Само собой разумеется, что пастырями могут быть лишь люди, доказавшие истинность своей веры, не из новообращенных. Их вначале и называли пресвитерами, или старейшинами, поскольку они были солидного возраста и зрелой веры. Современный обычай на Западе позволяет назначать на служение только что окончивших семинарию (или другое учебное заведение) молодых людей в возрасте двадцати с небольшим лет, и в этом кроется некоторая опасность, поскольку по своей молодости они не могли еще прочно укорениться в вере и должны возрастать во Христе. К этому примешивается еще и гордыня (слишком много ответственности в таком возрасте). *Чтобы не возгордился* – здесь использован глагол *typhod* (букв.: «затуманивать», «окутывать дымом»), который может описывать людей, подобных лжеучителям (6:4), которые живут в особой атмосфере фантазий и самообольщения. Такие люди могут легко подпасть осуждению с диаволом (6), т. е. осуждение сатаны за его гордыню может распространяться и на возгордившихся пресвитеров тоже. Таким образом, кротость и смирение – необходимые качества для кандидата на пастырское служение, включая смирение перед Богом в личной жизни, верность и послушание.

10) Безупречная репутация в обществе

Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних, чтобы не впасть в нареkanie и сеть диавольскую (7). Под внешними Павел имеет в виду нехристиан. Он хочет, чтобы народ Божий помнил о том, что окружающий мир внимательно наблюдает за ними и призывает их проявлять мудрость в отношениях «со внешними» (Кол. 4:5), поступать «благоприлично пред внешними» (1 Фес. 4:12). Эта тема часто повторяется в данных посланиях. (См.: 1 Тим. 5:7,8, где слово «неверные» может относиться к недружелюбным, настроенным против христиан соседям; см. также: 1 Тим. 6:1; Тит. 2:5,8.) Особенно это касается пресвитеров. Уже говорилось о том, что кандидат в руководители «должен быть непорочен» (2), а теперь Павел подчеркивает, что он должен пользоваться заслуженным уважением и вне церкви. Апостол, вероятно, имеет в виду социальное служение, которое требует признанного авторитета в обществе. В противном случае можно услышать в обществе *нарекание* и *впасть в... сеть диавольскую*. Заметим, что это уже второе упоминание о дьяволе. В первом случае (6) речь, видимо, шла об осуждении вместе с дьяволом, здесь же говорится о ловушке, в которую мы к нему попадаем (см. также: 6:9 и 2 Тим. 2:26), поскольку в своем злобном стремлении опорочить Благую весть сатана употребляет все свои силы, чтобы дискредитировать служителей Евангелия. Это старый древний прием, который он использует на протяжении веков и который не потерял своего стратегического значения и поныне.

Хотя некоторые комментаторы находят, что эти десять требований к кандидатам на пастырское служение довольно банальны и вполне подходят для любого светского руководителя, в них, как мы увидели, вложен глубокий христианский смысл. И если требования, изложенные Павлом, кому-то могут показаться примитивными, то следует напомнить, что нормы и стандарты современного общества гораздо более низкие! В процессе отбора кандидатов многие церкви сегодня не руководствуются этими рекомендациями Павла, тогда как это необходимый и универсальный тест.

2. Диаконы (3:8-13)

Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы, 9 хранящие таинство веры в чистой совести. 10 И таких надобно прежде испытывать, потом, если беспорочны, допускать до служения. 11 Равно и жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем. 12 Диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим; 13 ибо хорошо служившие приготавливают себе высшую степень и великое дерзновение в вере во Христа Иисуса.

Поскольку греческое слово *diakonos* означает «прислуживающий за столом», а глагол *diakonein* отражает участие в социальном труде, как уже отмечалось, то понятно, что

диаконы занимались практическим служением, даже если описанное в Деян. 6 не было началом создания диаконской службы. Требование в ст. 9 относительно хранения диаконами *таинства веры* позволяет предположить, что диаконы могли также преподавать истину, хотя главная ответственность за это возлагалась на блюстителей, епископов. Видимо, диаконы отличались от блюстителей не так, как социальные работники от учителей: их, скорее, следует рассматривать как помощников епископов.

Поскольку требования к диаконам во многом совпадают с таковыми к пресвитерам, нет необходимости рассматривать их полностью, однако следует подчеркнуть четыре момента.

Во-первых, диакон должен быть человеком, достойным уважения, владеющим собой. В ст. 8 указаны четыре качества, характерные для такого человека: *честны* (*mē dilogos*); *не двоязычны* (т. е. не двуличны); *не пристрастны к вину*; *не корыстолюбивы*. То есть кандидаты на диаконство должны контролировать свое поведение, речь, воздерживаться от алкоголя и не стремиться к высоким заработкам.

Во-вторых, диаконы должны придерживаться твердых убеждений в вере, они должны хранить *таинство веры в чистой совести* (9). *Таинство веры*, т. е. откровение истины во всей ее полноте, и диаконы должны неколебимо придерживаться этой истины. В отличие от лжеучителей, которые, отвергнув «добрую совесть», «потерпели кораблекрушение в вере» (1:19) и даже «сожгли» свою совесть, постоянно отрекаясь от веры (4:2), диаконы должны сохранять чистую совесть (ср.: 1:6), опираясь лишь на откровения Божьи твердо и непреклонно.

В-третьих, диаконы должны показать себя в деле, их *надобно прежде испытывать*. Павел подчеркивает, что избранию на диаконство должен предшествовать испытательный срок, чтобы община могла узнать и оценить характер, стойкость в вере и дары претендентов на это служение. Таким путем община сама принимает участие в испытании потенциальных диаконов и только потом, если окажутся *беспорочны, допускает до служения*. Такова мудрая библейская концепция испытания и проверки.

В-четвертых, у диаконов должна быть безупречная семейная жизнь: *Равно и жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем* (11). Комментаторы спорят: идет ли здесь речь о женах диаконов или о самих диаконисах, поскольку греческий текст допускает оба толкования.

Оборот «равно и жены» может указывать и на диаконис, поскольку не совсем ясно, почему упоминаются именно жены диаконов, тогда как о женах епископов ничего не говорится; перед словом «жены» в греческом тексте нет определенного артикля или притяжательного местоимения (*их*; хотя в ряде переводов оно произвольно добавлено) и, кроме того, известно, что в то время были диаконисы, например, Фива в кенхрейской церкви (Рим. 16:1).

В пользу версии «диаконских жен», с другой стороны, говорит тот факт, что эти женщины, в отличие от Фивы, не названы диаконисами; о них Павел говорит в связи с диаконами, посему, возможно, речь шла об их женах; отсутствие слов о супружеской верности замужних женщин (ср. ст. 2 и 12) также объяснимо, если эти женщины были женами диаконов.

Но среди комментаторов единого мнения на это счет нет. Предполагают также, что речь может идти и о тех, и о других, поскольку жены и диаконисы могли помогать диаконам в их служении. В любом случае эти женщины должны быть достойными во всех отношениях, как и диаконы: *честны, не клеветницы*, т. е. контролировать свои высказывания, а также *трезвы*, т. е. рассудительны, как пресвитеры (ср. ст. 2), и *верны во всем* (11).

Далее Павел снова обращается к диаконам. Независимо от того, относится ли ст. 11 к их женам, *диакон должен быть муж одной жены, хорошо управляющий детьми и домом своим* (12), равно как и кандидат в пресвитеры (2, 4 и 5). *Хорошо служившие* (13), т. е. усердно исполняющие свои диаконские обязанности, *приготавливают себе, во-первых, высшую степень*: это может означать, что им открывается возможность получить должность

пресвитера. Но в данном случае речь, скорее, идет о духовных вещах: духовном возрастании в Боге и хорошей репутации в церкви и даже о «ступени» в небесном путешествии души (BAGD). Во-вторых, *и великое дерзновение в вере во Христа Иисуса* (13). *Дерзновение* (греч. *parrêsia*) включает в себя свободу волеизъявления и смелость перед Богом или людьми. Верная служба способствует возрастанию их христианской веры.

В итоге все сказанное позволяет сделать вывод о том, что пресвитерам (епископам) и диаконам предъявляются во многом одни и те же требования. Есть качества, неотъемлемые для христианских руководителей. Обобщая эти два перечня требований, отметим несколько важных моментов: кандидат должен быть человеком достойным и контролирующим себя, зрелым в вере, проявлять благоразумие и рассудительность, не иметь вредных привычек, не быть корыстным и двуличным; он должен быть хорошим семьянином, верным своей жене и хорошо воспитывать своих детей; в своих отношениях с другими людьми он должен быть мягким и проявлять гостеприимство; он должен пользоваться заслуженным уважением и иметь безупречную репутацию в обществе; он должен строго придерживаться истины и уметь раскрывать ее окружающим, т. е. иметь учительский дар.

Вся первая половина этой главы служит ярким примером сбалансированности Писания: в ней в равной мере звучит ободрение на пастырское служение людей, верных истине, и твердое отклонение от этого служения тех, кто не отвечает необходимым критериям; требования, действительно, высоки, а задачи трудные. Высокое призвание заботиться о *Церкви Божией* (5) может заставить засомневаться в своей пригодности к выполнению этой ответственной задачи даже самых лучших и одаренных христиан. Но их может воодушевить тот факт, что это – благородное, «доброе дело», заслуживающее всяческой похвалы (1). Это означает отдать себя на служение другим. Кроме того, слова *episcopos* и *diakonos* в Новом Завете относятся и к Господу Иисусу Христу. Петр называет Его «Пастырем и Блюстителем» (*episkopos*) наших душ (1 Пет. 2:25), и Он пришел, по Его собственным словам, «послужить» (*diakonein*) людям (напр.: Мк. 10:45; Лк. 22:27). Может ли быть большая честь, чем следовать по Его стопам и вместе с Ним исполнять задачи в «епископстве» и «диаконстве», которые Он хочет на нас возложить?

3. Церковь (3:14-16)

От требований, предъявляемых к пастырям, Павел переходит к Церкви, в которой они служат, ибо природа их служения определяется природой Церкви.

Сие пишу тебе, надеясь вскоре прийти к тебе, 15 чтобы, если замедлю, ты знал, как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога живого, столп и утверждение истины. 16 И бесспорно – великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе.

Здесь Павел приводит свое апостольское кредо. Он намеревался посетить Тимофея в Эфесе – об этом он писал дважды (3:14 и 4:13; ср.: 1 Кор. 11:34; 2 Кор. 13:10). Павел хотел лично урегулировать дела в церкви, но, чувствуя, что опаздывает, пишет свои наставления на время своего отсутствия. Таким образом, по провидению Божьему новозаветные послания были написаны и сохранены для созидания Церкви и наставления грядущих поколений. Если бы апостольские наставления относительно учения, этики, единства и миссии Церкви были даны лишь в устной форме, Церковь могла бы остаться без карты и штурмана в безбрежном и бурном жизненном море. Но, имея эти наставления апостола, мы имеем верное свидетельство о том, *как должно поступать в доме Божием*, т. е. в Церкви.

Павел использует три описательных оборота по отношению к Церкви, каждый из которых указывает на разные ее аспекты: *дом Божий*, или семья; *Церковь Бога живого* и *столп и утверждение истины* (15).

1) Дом Божий

Слово *oikos* может переводиться как дом (здание) или как семья (домочадцы). В Писании Церковь представлена и как дом Божий (напр.: 1 Пет. 2:5; 1 Кор. 3:16 – храм), и как

Божья семья верующих (напр.: Евр. 3:5,6; 1 Пет. 4:17). Иногда эти два понятия совмещаются^{xi}. В данной главе слово *oikos* три раза (4, 5, 12; ср.: Тит. 1:11; 2 Тим. 1:16) используется как «дом» во втором его значении – «семья», «домашний очаг», а следовательно, и в ст. 15 речь идет о доме Божьем как о христианской семье.

Возрожденные Духом, мы становимся членами Божьей семьи, где Бог – наш Отец, а члены церкви – наши братья и сестры. Хотя Павел не рисует здесь картины Божьей семьи, он говорит об этом в другом месте. Павел подчеркивает, что как дети Божьи мы все имеем равное достоинство перед Ним, независимо от возраста, пола, расы или культуры (напр.: Гал. 3:26 и дал.), и что как сестры и братья мы призваны любить и поддерживать друг друга, радуясь и «нося бремена друг друга» в своем христианском общении (напр.: Гал. 6:2).

2) Церковь Бога живого

В ряде случаев в Ветхом Завете Яхве назван «Богом живым» в противоположность безжизненным идолам, которым поклоняются язычники. Даже и сейчас обращение в христианство означает уход «от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному» (1 Фес. 1:9; ср.: Деян. 14:15). Но где же обитает живой Бог? Иисус Навин отвечает на этот вопрос кратко: «...среди вас есть Бог живой» (Нав. 3:10; ср.: Втор. 6:15). В этом суть обетования завета Бога Израилю: «И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди их» (Исх. 25:8; 29:45,46; см. также: Лев. 26:12; ср.: Пс. 113:2; Иез. 37:27; 2 Кор. 6:16). Осознание того, что живой Бог живет среди них, оказывало глубокое влияние на жизнь всего сообщества. Даже вопросы личной гигиены определялись тем, что Господь Бог присутствует среди них и не должен видеть ничего нечистого (Втор. 23:12 и дал.; ср.: Чис. 35:34; 3 Цар. 6:13). Они готовы были убивать тех язычников, кто осмеливался осквернять, поносить Бога живого (1 Цар. 17:26; 4 Цар. 19:4,16).

Христианская Церковь сегодня должна более глубоко осознавать присутствие живого Бога, поскольку мы – «храм Бога живого» (2 Кор. 6:16; ср.: 1 Кор. 3:16), где Бог присутствует Своим Святым Духом (Еф. 2:22). Об этом трудно помнить в течение недели, когда мы все не вместе, но встретившись в собрании как *Церковь (ekklesia – «собрание»)* *живого Бога*, мы вновь ощущаем живительную силу Его присутствия среди нас (Мф. 18:20). В своих молитвах мы склоняемся перед живым Богом. Через Его Слово, чтение и изучение Писания мы слышим голос Божий, обращенный к нам. Мы встречаемся с Ним за Его столом, когда Он раскрывается нам через преломление хлеба. Мы любим ближних, как Он любит нас. И наше свидетельство становится более углубленным и убедительным. Действительно, неверующие, которые видят все это, могут сказать: «Истинно с вами Бог» (1 Кор. 14:25).

3) Столп и утверждение истины

Рассматривая свои обязательства друг перед другом как членов единого дома – семьи Божьей – и перед Богом, обитающим в нем, мы приходим к осознанию своих обязательств перед Церковью, которая есть *столп и утверждение истины*.

Термин *hedraiota* означает «фундамент», «оплот», «твердыня», т. е. то, что удерживает все строение. Таким образом, Церковь твердо и неколебимо стоит на страже истины, утверждает истину вопреки всем ересям и неверию.

Слово *stylos* означает «столп» или «колонна». Назначение колонны не только поддерживать крышу, но и держать ее высоко, чтобы она хорошо была видна с большого расстояния. Жители Эфеса видели воплощение этой идеи в своем храме Артемиды (Дианы). Это было одно из чудес света: он славился своими 100 ионическими колоннами, каждая высотой более 18 метров, которые поддерживали массивную, сияющую на солнце мраморную крышу. Точно так же Церковь высоко несет знамя истины, являя ее всему миру. Подобно тому, как опоры поддерживают высокое здание, так и Церковь должна возвещать и демонстрировать истину.

Здесь двойная ответственность Церкви перед лицом истины. Во-первых, будучи фундаментом истины, она должна быть ее оплотом, утверждать истину под напором любых ложных учений. Во-вторых, будучи столпом истины, Церковь должна высоко нести ее знамя, открывая ее всему миру. Утверждать истину означает защищать и утверждать Евангелие;

высоко держать ее означает возвещать Евангелие. Церковь признана выполнять оба эти служения.

Некоторые христиане, однако, не совсем понимают взаимоотношения между Церковью и истиной. Действительно ли Церковь есть фундамент, *утверждение истины*? Вероятно, именно это сомнение заставило Иоанна Златоуста оговориться, и его мысль прозвучала в такой форме: «ибо истина есть столп и основание Церкви»¹¹⁷. Кроме того, сам Павел ранее описывал Церковь как утвержденную на «основании Апостолов и пророков [т. е. их учения], имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф. 2:20). Итак, является ли истина фундаментом, оплотом Церкви, или Церковь есть основание истины? Ответ звучит так: верно и то, и другое. Когда Павел учит, что истина есть основание Церкви (Еф. 2:20), он говорит о жизни Церкви и ее духовном здоровье: Церковь опирается на истину, зависит от нее, не может существовать без нее. Но когда он учил, что Церковь – оплот, *утверждение истины* (15), то имел в виду миссию Церкви: она призвана служить истине, неколебимо следовать ей и распространять ее среди людей. Церковь зависит в своем существовании от истины; утверждение и возвещение истины зависит от Церкви.

Что же такое тогда истина, которую Церковь должна и хранить от искажения и фальсификации, и возвещать бесстрашно и бескомпромиссно? Она касается Иисуса Христа, свидетельство о Котором Павел теперь представляет, используя слова гимна или вероучительного кредо. Он начинает со слов: *И бесспорно – великая благочестия тайна* (16а). Во-первых, *тайна* – это совокупность истин, ныне известных нам только потому, что Бог соизволил нам открыть их. Во-вторых, это *тайна благочестия*, ранее (9) он назвал ее «тайнством веры», именно она побуждает к вере и является ее предметом. Она *тайна благочестия*, поскольку побуждает нас молиться, смиряться и благоговебно склоняться перед Богом. В-третьих, эта *великая тайна бесспорна*, «признана всеми»¹¹⁸, «неизмеримо велика»¹¹⁹. И в-четвертых, она сосредоточена на личности и деяниях Иисуса Христа, поскольку *тайна* эта – по существу «тайна Христова» (Кол. 1:26,27; 2:2,3; 4:3).

Спик видит в этих стихах «кульминацию учения» данного послания, его «сердцевину», поскольку они дают определение Церкви «по ее отношению к славе Христовой». Он также рассматривает формулу вероучения (*великая благочестия тайна*) как «торжественное публичное исповедание веры в противовес культу Артемиды (Дианы)», когда поклонявшиеся ей в течение двух часов непрерывно кричали: «Велика Артемида Ефесская!» (Деян. 19:28,34)¹²⁰.

Павел цитирует литургическую формулу, которая в оригинале состоит из шести строк, выдержанных в одном ритме. Все шесть начинаются с глагола, имеющего окончание *-the*, а сам глагол – в пассивной форме аориста. Все строчки заканчиваются существительным в дательном падеже, и во всех (кроме одного) случаях использован предлог *epi* для связи глагола с существительным. Но если отвлечься от стиля, что же эти шесть утверждений означают и как они соотносятся друг с другом?

Во-первых, эти шесть утверждений можно рассматривать в хронологической последовательности¹²¹: в каждом из них отмечается определенный этап в служении Иисуса; они ведут нас от Его первого к Его второму пришествию, от Его воплощения к Его явлению в славе. *Бог явился во плоти* – воплощение Иисуса, когда предвечный Сын был рожден в мир, жил и умер в нем. Затем *оправдал Себя в Духе*. Хотя антитеза «плоть – дух», по мнению многих комментаторов, отражает двойственную природу Христа как человека и Бога, дух здесь, скорее, относится к Святому Духу, Который вначале «оправдал» Иисуса Своими могущественными деяниями (Мф. 12:28) с кульминацией в воскресении Иисуса Христа (Рим. 1:4; 8:11). *Показал Себя Ангелам*, которые сопровождали Его всю жизнь (напр.: Лк. 2:13; Мк. 1:13; Лк. 22:43; 24:23; Мф. 28:2 и дал.). Далее, согласно хронологической последовательности, после Его воплощения и воскресения идет вознесение. И ангелы присутствовали при нем (Деян. 1:9 и дал.) и были свидетелями всей раскрывавшейся картины спасения (Еф. 3:10; 1 Пет. 1:12). Слова: *проповедан в народах*, несомненно, указывают на всемирную миссию Церкви, которая исполняет великое поручение

воскресшего Господа (1 Тим. 2:7; Мф. 28:19 и дал.). *Принят верою в мире* – утверждение об успехе миссии по возвещению Евангелия всем народам. И последнее утверждение – *вознесся во славе* – еще одно упоминание о Его вознесении. Но если эта последовательность хронологическая, тогда здесь подразумевается и парусия, поскольку вознесение Христа предвещает Его завершительное пришествие в силе и великой славе. Такое толкование представляется весьма уместным, поскольку в противном случае в этом христианском гимне «нет аллюзии на эсхатологию».

Второй и более распространенный вариант комментария¹²² предполагает деление гимна на два станса, каждый из которых составляет триплет; первый станс отражает жизнь воплощенного Христа на земле (Он родился, был оправдан и Его узрели ангелы), а второй – жизнь возвеличенного Господа (Он проповедан в народах, принят верою и прославлен).

Третий и наиболее предпочтительный вариант толкования¹²³ предполагает, что этот гимн состоит из трех куплетов, в каждом из которых намеренная антитеза: противопоставление плоти и духа, ангелов и народов, мира и славы. Первый куплет говорит об откровении Христа (*Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе*): это человеческий и божественный аспекты Его земной жизни и служения в Палестине.

Второй стих говорит о свидетельстве Христа (*показал Себя Ангелам, проповедан в народах*). Его свидетельство распространяется далеко за пределы Палестины и обращено ко всем обитателям неба и земли, ко всем языческим народам, также как и к иудеям. Затем третий куплет говорит о приятии Христа и Его прославлении (*принят верою в мире, вознесся во славе*). Небо и земля не просто узрели и услышали Его; они воссоединились в совместном признании и прославлении Христа.

Иоахим Джеремиас в своей книге «Обетование Иисуса народам» утверждал, что этот христологический гимн был, по сути, миссионерским кредо, объявляющим приобщение всех народов к смерти и воскресению Иисуса. Он также полагал, что этот фрагмент вероучительного кредо представлен «в форме гимна из трех двестиш, в стиле гимна на восшествие на престол», примером которого может служить «древнеегипетский ритуал коронации». В этом гимне – возвеличивание (царя до ранга божества), презентация (обожествленного царя миру) и интронизация. По мнению Джеремиаса, это соответствует трем куплетам ст. 16: «оправдание через Его воскресение, когда Он был явлен всей земле; объявление небу и земле о Его прославлении и взятие Его на царство на земле и на небе»¹²⁴. Комментаторы были заинтригованы таким истолкованием и некоторые находили его «изобретательным и привлекательным»¹²⁵, но оно их не убедило, особенно из-за нечеткости параллелизма. Но миссионерский акцент в такой трактовке, несомненно, верен. Тайна благочестия, которую возвещает Церковь, основание и столп истины есть исторический и предвечный Христос.

Итак, Павел предлагает в данной главе рассматривать служение пресвитеров и диаконов через призму Церкви, служить которой они призваны, а Церковь рассматривать в свете истины, которую она призвана возглашать. Один из самых верных путей обновления Церкви – вновь осознать, что она дом Божий, *Церковь Бога живого, столп и утверждение истины* (15).

1 Тим. 4:1 – 5:2

4. Руководство поместной церкви

Гл. 3 заканчивается представлением Церкви как «столпа и утверждения истины» (15) и ее связи с Христом (16). Гл. 4 начинается с обличения лжеучителей, отступивших от истины (1,2). Павел предостерегает Тимофея от лжеучителей, которые отрицают вероисповедание Церкви. Он говорит о двух разных типах учителей, о сомнениях верующих. Некоторые христиане отступили от веры и восприняли ложные учения. Другие же поставили под сомнение истину, которую возвещал Тимофей, не доверяя ему, поскольку он слишком молод. Павел развивает здесь две темы: 1) как можно распознать и разоблачить ложное учение, которое подчас выглядит весьма убедительно (1-10), и 2) как Тимофей может раскрыть и удостоверить истинность учения, несмотря на свою молодость (4:11 – 5:2). Обе темы, вероятно, можно рассматривать в плане «руководства поместной церкви», поскольку именно община представляет собой главную арену непрерывной борьбы между истиной и заблуждением. Руководителям поместной церкви нужно помочь и распознавать ересь, и наставлять людей на истину. Конечно, ненужные теологические споры могут иметь место, их не избежать, особенно когда все большее число людей начинают отрицать саму концепцию объективной истины.

1. Предостережения против лжеучителей (4:1-10)

Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским, 2 чрез лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей, 3 запрещающих вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил, дабы верные и познавшие истину вкушали с благодарением. 4 Ибо всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением, 5 потому что освящается словом Божиим и молитвою. 6 Внушая сие братиям, будешь добрый слуга Иисуса Христа, питаемый словами веры и добрым учением, которому ты последовал. 7 Негодных же и бабьих басней отвращайся, а упражняй себя в благочестии; 8 ибо телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей. 9 Слово сие верно и всякого принятия достойно. 10 Ибо мы для того и трудимся и поношения терпим, что уповаем на Бога живого, Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных.

Ключевой тезис в этом отрывке – *отступят некоторые от веры* (1а), несмотря на то что Церковь стоит на страже истины. Греческий глагол будущего времени (*apostesontai*, «отступят») – сильное слово, которое в Септуагинте часто используется для описания неверности Израиля своему Богу Яхве.

Когда же произойдет это отступничество? *В последние времена*, говорит Павел. Но далее он быстро переходит от будущего к настоящему (3-6), указывая, что эти последние времена уже пришли. Об этом же говорится и во 2 Тим. 3:1 и дал., когда Павел пишет «о последних днях» и почти сразу же поясняет, что они уже наступили, убеждая Тимофея избегать злых людей, негодных обманщиков. Таким образом, «последние времена» и «последние дни» относятся к христианской эре, которая началась с первого и завершится вторым пришествием Христа (ср.: Деян. 2:17; 1 Кор. 10:11; Евр. 1:2).

Павел знает об апостасии (отступничестве), поскольку Дух... *ясно говорит* об этом. Возможно, он имеет в виду предостережения Иисуса (напр.: Мф. 24:10,11; Мк. 13:22), о которых продолжает говорить и Дух (см. повторяющуюся фразу, обращенную к семи церквям в Асии в Отк. 2 и 3: «имеющий ухо [слышать] да слышит, что Дух говорит церквям»). Однако не исключено, что Павел подразумевает свое собственное предостережение, которое он адресовал церкви в Эфесе, – о лжеучителях как «о лютых волках», которые будут стремиться «увлечь учеников за собою» (Деян. 20:29,30; ср.: 2 Фес. 2:3 и дал.). Возможно, он имел в виду и то, что эти слова вложил в его уста Дух Святой, побуждая его сделать такое предостережение.

Павел сначала указывает причины заблуждений, отступлений от истины (1, 2), поясняя, как они возникли и распространились в Церкви, а затем говорит о том, как распознать и раскрыть эти заблуждения (3-10).

1) Причины возникновения заблуждений (4:1,2)

Ситуация с первого взгляда кажется достаточно ясной. Некоторые учителя начинают распространять ошибочные воззрения, и легковверные люди слушают их, поддаются под их влияние и постепенно отпадают от истинной апостольской веры. Но Павел смотрит глубже и разъясняет Тимофею внутреннюю духовную подоплеку этой ситуации. Он различает три последовательные ее стадии.

Первопричина всего – силы бесовские. Покинувшие истину внимали *духам обольстителя и учениям бесовским* (1). В одном стихе Павел говорит и о Святом Духе, и о злых, или бесовских, духах, ибо в действиях лжеучителей он видит проявление бесовских сил. Павел под влиянием Духа истины заявляет, что лжеучителя находятся под влиянием духа обольщения.

Мы обычно не воспринимаем со всей серьезностью этот факт. Писание рисует дьявола не только как обольстителя, который, завлекая людей, толкает их к греху, но и как обманщика, который своими уловками приводит их к заблуждениям. Часто прельщение и ложь идут бок о бок, как некогда это было в Эдемском саду, когда дьявол заставил наших прародителей засомневаться, а затем и послушаться Бога. Неудивительно, что Иисус назвал его «лжецом и отцом лжи» (Ин. 8:44). Апостолы тоже связывали заблуждения людей с дьявольским обманом (напр.. 2 Кор. 2:11; Еф. 6:11; 2 Фес. 2:9 и дал.; 1 Ин. 2:18; 4:1 и дал.; Отк. 13:14). Не потому ли умные и образованные люди могут так легко увлечься фантастическими культами и языческим по своей сути движением «Новый век», некоторыми оккультными доктринами этнических религий и словопрениями фи-лософов-атеистов? Именно потому, что существует не только Дух истины, но и дух лжи, который может ввести в заблуждение, одурманить, околдовать и даже ослепить людей (1 Ин. 4:6; 2 Тим. 2:26; Гал. 3:1; 2 Кор. 4:4).

Вторая причина: человеческий фактор. Дьявол обычно обманывает людей весьма искусным путем. *Бесовские учения* находят дорогу в мир и в церковь через людей: *чрез лицемерие лжесловесников* (2а), т. е. через намеренную ложь. Это страшное сочетание слов, поскольку лицемерие – это намеренный обман, притворство, а ложь – намеренное искажение истины. Таким образом, хотя лжеучителя и сами обмануты обольстительными духами, сами они тоже обдуманно обманывают других, прикрываясь личиной заботливых религиозных наставников. Сами они не верят в то, чему учат других.

Третья и основная причина заблуждений – нравственная. Лицемерно обманывая людей, лжеучителя вскоре совсем теряют совесть, Павел характеризует их как *сожженных в совести своей* (2б). Глагол *kausteriazō*, который встречается только в этом месте Нового Завета, означает «выжечь каленым железом»; так ставили клеймо на скоте и рабах, чтобы обозначить их собственника. Большинство комментаторов согласны с таким толкованием, считая, что лжеучителя, образно говоря, несут на себе клеймо сатаны. Но как клеймо на их совести может открыться другим, стать видимым? Скорее, глагол *kausteriazō* используется здесь как медицинский термин, в смысле «прижигания». Когда делают какое-то прижигание на коже, то поверхностные клетки становятся нечувствительными, так и совесть может находиться «под анестезией»¹²⁶, даже отмирать. «Постоянно заглушая свою совесть, не прислушиваясь к ее предостережениям, человек постепенно перестает слышать ее голос»¹²⁷, который в итоге замолкает насовсем. В этом состоянии нравственного «бесчувствия» (Еф. 4:19) лжеучителя становятся легкой добычей заблуждений. Павел уже упоминал в качестве примера Именея и Александра. Отвергнув зов совести, они «потерпели кораблекрушение в вере» (1:19).

Открывается печальная череда событий в жизни лжеучителей. Во-первых, они заглушили свою совесть до такой степени, что она, «сожженная», уже не реагировала ни на что. Во-вторых, их больше не мучили угрызения совести, и они стали лицемерными

лжецами. В-третьих, они окончательно предоставили самих себя воздействию обольстительных духов. И наконец, они повели своих слушателей к вероотступничеству. Это опасная, скользкая дорога вниз – от бесчувственной и «сожженной» совести до намеренной лжи, дьявольского обольщения и соращения других. Все начинается, когда мы заглушаем в себе голос совести. Павел говорит в назидание нам о себе: «Посему и сам подвизаюсь всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми» (Деян. 24:16).

2) Проверка учения (4:3-10)

Теперь перейдем к тому, о чем же проповедовали лжеучителя. Павел обращается от причин заблуждений к их распознаванию и предоставляет Тимофею два важных критерия, которые можно применить ко всем учениям.

Очевидно, лжеучения в Эфесе относились к разряду ложного аскетизма: лжеучителя запрещали *вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил* (3а). Брак и пища относятся к удовлетворению двух основных потребностей человеческой плоти. Это нормальные потребности, хотя они и могут превратиться в похоть и чревоугодие, переедание. Но лжеучителя с самого начала истории Церкви пошли дальше и утверждали, что секс и аппетит сами по себе – нечистые желания, что тело – это бремя и обуза (если не зло), и потому единственный путь к святости – это воздержание, добровольный отказ от брака, а поскольку от еды нельзя отказаться совсем, то нужно, по крайней мере, исключить из употребления мясо.

Эти тенденции имели еврейские корни. Ессеи из Кумрана, например, по свидетельству Иосифа Флавия, «рассматривали удовольствие как зло, а сдержанность почитали за добродетель» и «поддерживали целибат»¹²⁸. Позже это иудейское отклонение от истины пришло к смешению с дуализмом греческой философии, особенно с идеями гностиков, которые считали материю злом и с презрением относились ко всему материальному. Энkratиты, например, согласно описанию Иринея, «выступали против брака, тем самым оставляя в стороне замысел Божий и косвенно обвиняя Того, Кто создал мужчину и женщину для воспроизведения рода человеческого». Они также пропагандировали отказ от животной пищи, «тем самым проявляя свою неблагодарность Богу, сотворившему все сущее»¹²⁹. Некоторые Отцы Церкви, и среди них Тертуллиан, сами практиковали жесткий аскетизм и считали, что девственность всегда выше и святее брака. Отрицая все это, мы не должны забывать, что, согласно Иисусу и Павлу, некоторые люди призваны оставаться холостыми и что пост тоже имеет место в христианской жизни, но это случаи особые. Таким образом, целибат и вегетарианство не являются общим повелением Бога для всех; запрещать вступление в брак и есть мясо – это серьезное заблуждение.

Но почему? В чем ошибка лжеучителей? И как ее можно обнаружить? Павел теперь предлагает два главных теста, которые находят широкое применение. Первый тест теологический и связан с доктриной сотворения (3-5). Второй тест этический, о приоритете благочестия (6-10).

а) Теологический тест: сотворение (4:3-5)

Брак и определенная пища, запрещаемые лжеучителями, – это дары Божьи, которые *Бог сотворил, дабы верные и познавшие истину вкушали с благодарением* (3б). Это простой принцип. Как можно кому-либо презирать брак, запрещать его, когда это установление Бога? Как может кто-либо требовать воздерживаться от определенной пищи, когда Бог создал ее для нас, и мы должны вкушать ее с благодарением? Мы должны принимать с благодарностью все, что Бог сделал и дал нам. Речь идет о внутренней потребности воздавать благодарность, о духе благодарения, но также и о внешнем проявлении благодарности, молитве перед трапезой, которая издавна была обычаем в каждом еврейском доме (ср.: Рим. 14:6; 1 Кор. 10:30).

Необходимо подчеркнуть двойную освященность даров творения Божьего, на которой Павел останавливается три раза. Вначале он, как мы уже видели, говорит о божественном сотворении и принятии даров Божьих с благодарением (3).

Во-вторых, он говорит об универсальности этого принципа: *Ибо всякое творение Божие хорошо и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением* (4). Если все, что сотворено Богом, хорошо, тогда ни на что не может быть возложен запрет. Это несомненная аллюзия на рефрен из Быт. 1. В-третьих, Павел приводит еще один аргумент: *потому что освящается словом Божиим и молитвою* (5).

Таким образом, брак и пища и другие дары Божьи освящаются дважды: в первую очередь объективно в них самих, поскольку все сотворил или установил Бог, дал это нам на радость и утвердил в Писании. Затем, во-вторых, эти дары освящены для нас субъективно, когда мы признаем их божественное происхождение и принимаем их от Него с благодарением. Если Бог сотворил что-то Своим словом и тем же словом объявляет, что это «хорошо», и если, зная это, мы можем возблагодарить Бога за это с чистой совестью, тогда у нас есть двойное основание принять, наслаждаться и с благодарностью восхвалять эти дары. Созидательное слово Божье и наша благодарственная молитва вместе освящают все это для нашего использования. Так, Фейербаейрн пишет, что «слово Божье гарантирует человеку возможность использования даров Божьего творения, а слово человека к Богу отражает его признательность за эти дары и просьбу о благословении Божьем на них». Таким образом, «освящение осуществляется двумя путями: объективным, через слово Бога, и субъективным, через молитву»¹³⁰.

Обратим внимание на одну важную деталь: Павел не пишет, что «все хорошо», но что *всякое творение Божие хорошо*. Это чрезвычайно значимое утверждение, поскольку не все, что существует, вышло таковым из рук Творца. Поскольку за сотворением последовало грехопадение, вслед за которым в мир вошло зло, то оно наложило свой отпечаток на прекрасное творение Божье. «Тварь покорилась суете» и «стенает и мучится донныне» (Рим. 8:20,22). Мы должны четко различать: что в нашем человеческом опыте имеет отношение к сотворению, а что к падению. Вопиющим искажением аргумента о сотворении является в наши дни заявление о том, что имеют равное право на существование и гетеросексуальные, и гомосексуальные отношения между людьми, потому что все были созданы одинаково «хорошими». Христиане-гомосексуалисты приводят свой обычный довод: «Я гей, потому что таким сотворил меня Бог, и я готов прославлять свою гомосексуальность». Но почему же не прославлять именно то, что Бог создал людей разнополыми – «мужчину и женщину» (см.: Быт. 1:27; 2:24; Мф. 19:4 и дал.)? Прославление гомосексуализма – это то же самое, что и прославление других человеческих пороков, возникших в результате грехопадения, таких, как наша безрассудность, алчность или гордыня. Таким образом, следует четко различать дары сотворения и следствие грехопадения, порядок и беспорядок, чтобы прославлять сотворенное Богом и с благодарением использовать только дарованное Им.

И мы должны выражать свое благодарение творению Бога, не замыкаясь в нашем затаянном евангельском аскетизме. Ибо в нашей теологии и практике еще не полностью изжит гностицизм, который презирает окружающий нас материальный мир. Мы горды собственной высокой духовностью, оторванной от материального мира, от порядка мироздания, наши взоры устремлены в эфемерные сферы и мы забываем об обетовании новой земли. Мы больше говорим о доктрине искупления, а не сотворения, а потому больше благодарны за благодать, чем за благословения, которые дарит нам созданная Богом природа и искусство. Честертон очень удачно, с нашей точки зрения, выразил эту мысль:

Вы благодарите Бога перед трапезой. Это хорошо. Но я молюсь перед спектаклем и оперой, И молюсь перед концертом и пантомимой, И молюсь перед тем, как открыть книгу, И молюсь перед эскизом, перед картиной, Плаванием, фехтованием, боксом, прогулкой, игрой, танцами; И молюсь, прежде чем опустить перо в чернильницу¹³¹.

Мы должны осознать и выразить признательность, принять и прославить все дары Творца: славу неба и земли, горы, реки и моря, леса и цветы, птиц, зверей и насекомых и удивительную гармонию природы; уникальные привилегии нашей человеческой природы (интеллектуальный, нравственный, социальный и духовный потенциал), людей, созданных по образу Божьему и назначенных Им быть управителями в этом мире; радости, которые

дарует нам наша мужская и женская природа, брак, детей, родительскую и семейную жизнь и наших друзей; ритм работы и отдыха, ежедневный труд как средство приобщения к Богу и служение добру и служение Богу в День Господень, когда мы прекращаем работу и прославляем Бога; благословения мира, свободы, справедливости и доброго правления, и пищи и крова; и проявления нашего творческого начала в музыке, литературе, живописи, скульптуре и на сцене, в спортивных достижениях.

Отвергать все это – значить *отступить от веры*, поскольку это огорчает Творца. Принять и прославить – значит воздать славу Богу, «дающему нам все обильно для наслаждения (6:17).

б) Нравственный тест: благочестие (4:6-10)

Доктрина сотворения, как мы уже убедились, имеет много аспектов. В ней секрет положительного, жизнеутверждающего начала и четкое осознание своего приобщения к дарам великого Творца. Тимофей должен *внушать сие братьям* (6а); то, чему Павел учит Тимофея, Тимофей должен передавать другим (2 Тим. 2:2). Он должен «преподносить эти наставления братьям и сестрам» (NRSV), как официант обслуживает гостей за столом, как купец, который раскладывает свои товары перед покупателем. Или, как точнее можно передать глагол *hypotithêmi* (букв.: «закладывать»), Павел уподобляет Тимофея строителю, который закладывает «фундамент истины для их веры»¹³².

Заботясь о достойном служении Тимофея, Павел добавляет, что если тот будет верным учителем, то будет и *добрым служителем Иисуса Христа* (6б; здесь использован греческий термин *diakonos*, но не в его техническом смысле, как это было в 3:8,12).

У Иисуса Христа были и есть служители разного рода – хорошие, плохие и равнодушные, – но я не могу вообразить себе более благородной цели, чем быть «добрым служителем» Христа. Более того, Павел подчеркивает, что только *питаемый... добрым учением* (6в) будет *добрым служителем* Иисуса и что правильно наставить людей сможет только тот, кто и сам насыщается духовно *словами веры и добрым учением, которому... последовал* (6). Это, по-видимому, общее правило. В основе общественного служения – обучения людей – лежит самодисциплина, необходимая в обретении личных знаний. Все самые лучшие учителя сами постоянно учатся. Они учат хорошо, потому что имеют прочные знания. Таким образом, прежде чем хорошо научить других истине, мы сами должны «хорошо переварить» ее (JB).

В ст. 7 использована метафора из области спорта: *упражняй себя в благочестии* (76), ибо физические упражнения все же приносят некоторую пользу (8а). Павел использует глагол *gymnazô* и существительное *gymnasia*, и не требуется особых знаний греческого языка, чтобы увидеть связь этих двух слов. Будучи молодым человеком, Тимофей понимал пользу физических упражнений; он также знал, как они важны для спортсменов, которые готовились к участию в спортивных играх, столь популярных в греко-римском мире того времени. Фактически, сочетание этих двух метафор – питания и физической тренировки – показывает их необходимость для телесного здоровья. То же касается и христианского ученичества. Апостол уже показал, как важна для нас духовная пища – это вера и доброе учение (6), другими словами, учение апостолов; именно они питают духовно. И нам следует избегать *негодных... и бабьих басней* (7), поскольку они действительно вредны для духовного здоровья.

Павел советует Тимофею: *упражняй себя в благочестии* (76). Из пятнадцати случаев употребления термина *eusebeia* («благочестие») и *eusebês* («благочестиво») тринадцать встречаются в Пастырских посланиях и из них девять – в 1 Тим. Отсюда видно, какую важную роль придает этому Павел. Основное значение этого слова – «уважение», или «почтение», и в греческом обиходе оно использовалось для описания уважения к правителям, судьям, родителям. В Новом Завете, однако, оно выражает благоговейное отношение к Богу (напр.: 2:10). Хотя иногда *eusebeia*, по-видимому, обозначает религиозное благочестие в формальном смысле, но, как правило, оно имеет более личностный характер, «некую смесь страха и любви, которая отражает благочестивое отношение человека к

Богу»¹³³. Благочестивые люди – это люди богобоязненные. Они испытали на себе «коперниковскую революцию» сознания – обращение от эгоцентризма к Богоцентризму. Когда-то о них можно было сказать, что в их мыслях нет места Богу (Пс. 9:25; ср.: 35:1,2). Но теперь они говорят: «Всегда видел я пред собою Господа» (Пс. 15:8). Они услышали призыв Бога отвергнуть свое нечестие и жить «праведно и благочестиво» (Тит. 2:12), ожидая на земле жизни в Боге, которая предуготована им на небе, где находится престол Божий (Отк. 4:1,2).

Как же мы должны «тренировать» себя в благочестии? Какие духовные упражнения нужно нам практиковать? Павел не вдается в детали этого вопроса. Но контекст и особенно параллели между питанием и гимнастикой позволяют полагать, что нам следует упражняться в духовных вещах, т. е. изучать Слово Божье. Конечно, эта твердая христианская традиция, мудрость веков, потому что размышление над Писанием – это неотъемлемая часть духовного здоровья христианина, путь к благочестию, ибо, в отличие от «негодных и бабьих басней», Писание – самая благочестивая книга, которая когда-либо была написана. Это книга Бога и о Боге. Ее можно было бы назвать автобиографией Бога, поскольку в ней Он говорит нам о Себе Самом. Отсюда следует вывод, что мы не сможем подружиться с этой божественной книгой, если не будем стремиться стать благочестивыми. Ничто так не побуждает к поклонению Богу, как Слово Божье.

В ст. 8 Павел подчеркивает чрезвычайную важность духовных упражнений по сравнению с физическими: *ибо телесное упражнение мало полезно* (8а), поскольку оно укрепляет лишь наше физическое тело в этой жизни, *а благочестие* (включая и духовную тренировку, которую оно подразумевает) *на все полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей* (8б).

Это утверждение о пользе благочестия – верное слово *и всякого принятия достойно* (9), что и удостоверяет теперь Павел без промедления. Хотя ст. 10 можно рассматривать как «теологически более весомый», чем ст. 8¹³⁴, все же ст. 8 имеет серьезный богословский смысл и, конечно, он очень выразителен и напоминает краткое изречение¹³⁵. Павел продолжает: *Ибо мы для того и трудимся*, т. е. стремимся обрести благочестие, *что уповаем на Бога живого*, Который даровал нам *обетование жизни настоящей и будущей* (8б) и *Который есть Спаситель всех чело-веков, а наипаче верных* (10). Эта связь между «всеми человеками» и «верными» заставляет задуматься многих комментаторов. В каком смысле Бог является Спасителем всех и особенно верных? Это не концепция универсализма, поскольку Павел ее не разделял. Здесь также не отражено различие между замыслом (Бог хочет спасти) и реальной ситуацией (Бог спасает), поскольку в тексте говорится, что Бог *есть* Спаситель всех, а не просто, что Он хочет спасти. Некоторые комментаторы потому высказывают предположение, что Бог охраняет и поддерживает всех людей, но Его особое провидение направлено на верующих. Но, как мы уже отмечали, в Пастырских посланиях говорится о духовном спасении, а не о сохранении физической жизни. Некоторые исследователи обратили внимание на работу Т. Скита (1979), в которой он утверждает, что выражение *наипаче* (в особенности греч. *malista*) лучше перевести: «другими словами», «то есть». В таком случае Павел «не говорит, что Бог стремится в особенности спасти верующих; он просто видоизменяет общее утверждение о том, что Бог – Спаситель всех людей, добавляя и разъясняя, что спастись может лишь тот, кто верит»¹³⁶.

Теперь мы можем сформулировать два теста, о которых писал Павел Тимофею и которые не потеряли своей актуальности и в наше время. Теологический тест – это доктрина о сотворении: воздаст ли учение честь и славу Творцу как создавшему все сущее «хорошо»? Второй тест – нравственный, он касается приоритета благочестия: прославляет ли это учение Бога через наши молитвы и поклонение Ему? Мы должны без колебаний принять то учение, которое прославляет Бога-Творца и способствует росту благочестия.

2. Наставление в истинном учении (4:11 – 5:2)

Проповедуй сие и учи. 12 Никто да не пренебрегает юностью твоею; но будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте. 13 Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением. 14 Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства. 15 О сем заботься, в сем пребывай, дабы успех твой для всех был очевиден. 16 Вникай в себя и в учение, занимайся сим постоянно; ибо, так поступая, и себя спасеши и слушающих тебя. 5:1 Старца не укоряй, но увещавай, как отца; младших, как братьев; 2 стариц, как матерей; молодых, как сестер, со всякою чистотою.

Этот раздел начинается с контраста ст. 11 и 12, в котором обозначена проблема Тимофея как молодого руководителя. Павел дал ему ответственное поручение и облек доверием как представителя апостола в Эфесе. Он пишет: *Проповедуй сие^{xii} и учи* (11). Слово «сие» (греч. *tauta*) в этом послании встречается восемь раз (1 Тим. 3:14; 4:6,11,15; 5:7,21; 6:2,17). Оно подводит итог наставлениям и рекомендациям, которые Павел дал Тимофею и которые он повелел ему передать церквям в Эфесе. Однако Тимофей был еще довольно молодым человеком, возможно, тридцати с небольшим лет, и Павел добавляет: *Никто да не пренебрегает юностью твоею* (12а). Исполнению его ответственного поручения «проповедовать и учить» могло помешать недоверие к его молодости, что могло привести даже к отвержению его служения. Но Павел озабочен сейчас не возможностью ошибки (как она может быть открыта и преодолена), он думает об истине (как она должна быть проповедана и принята).

Возможно, многие относились к Тимофею с ревностью; им не нравилось, что он обгоняет их в служении. Другие смотрели несколько свысока на его молодость и ее притязания, в определенном смысле, как Голиаф презирал молодого Давида (1 Цар. 17:42). Это вечная проблема отцов и детей. Старшее поколение всегда настороженно воспринимает молодых людей на ответственных постах – там, где оно видит себя как единственно достойных лидеров. А молодые люди раздражаются, когда старшие по возрасту напоминают им о их незрелости и неопытности, обращаются с ними неуважительно.

Как следует вести себя в такой ситуации молодым христианским руководителям, чтобы их молодость не давала повода к пренебрежительному отношению к ним и отвержению их служения? Здесь не должно быть ни хвастовства, ни авторитарности, ни нажима на других. Никакого давления и попыток навязать свою волю. Слово «но» (греч. *alia*) в середине ст. 12 может подразумевать: «Не позволяй никому смотреть на тебя свысока из-за того, что ты молод; а сам будь...» (JBP). Апостол далее дает Тимофею шесть советов относительно его служения.

1) Тимофей должен сам служить примером для других

Павел придавал большое значение примеру для подражания другим. Он не испытывал ложного смущения, призывая своих читателей подражать ему (напр.: 1 Фес. 1:6; 2 Фес. 3:7,9; 1 Кор. 4:6; 11:1; Флп. 3:17). Ион рекомендует Тимофею: *но будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте* (12б). Люди не будут пренебрегать его молодостью, если будут восхищаться им. Такие же наставления и Петр дает пресвитерам церкви, увещая их служить смиренно, «не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (1 Пет. 5:3; ср.: Евр. 13:7). Павел и Петр написали такие строки, следуя учению Иисуса, Который явил миру новый стиль служения слуги-руководителя.

Большой проблемой для лидерства является опасность впасть в авторитаризм или даже тиранию. Но лидерство и господство – разные вещи. Христиан можно повести за собой собственным примером, но не силой, не принуждением; нужен пример, которому они могут следовать, а не начальник, который приказывает. И пример Тимофей должен показывать во всем: *в слове и житии*, т. е. и на словах, и на деле, в манере говорить и в образе жизни. И в этом смысле он должен быть образцом христианской добродетели прежде всего *в любви*, первостепенном христианском качестве, которое должно быть явлено и ближним, и всему миру; *в вере*, т. е. доверии Богу и Христу, а также верности – фундаментальном качестве

христианина; и в чистоте, которая есть отражение полного контроля христианина над своими чувствами.

2) Тимофею следует определить круг своих обязанностей

Далее Павел наставляет Тимофея так: *Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением* (13). В Эфесе Тимофей представлял апостола Павла: он должен был заниматься чтением, наставлением и разъяснением Писания, но опираясь при этом не на свои собственные идеи, а на учение апостола. Тимофею следовало заниматься этим до возвращения Павла, который затем продолжит свою проповедь.

Выражение «занимайся чтением» в греческом оригинале передается одним существительным *anagnnsis*, которое часто использовалось для обозначения чтения вслух для слушателей (напр., завещаний, жалоб, распоряжений и докладов). Но оно использовалось и для описания публичного чтения Писания; так священники во времена Ездры читали «из закона Божия» (Неем. 8:8), Иисус читал из Исаии в синагоге Назарета (Лк. 4:16), ветхозаветные тексты регулярно читались в синагоге (напр.: Деян. 13:15; 15:21). Этот обычай публичного чтения был заимствован христианами и перешел из синагоги в церковь.

Кроме того, апостолы настоятельно рекомендовали церквям читать их послания вслух в собрании. Павел писал фессалоникийцам: «Заклинаю вас Господом прочитайте сие послание всем святым братьям» (1 Фес. 5:27). Подобную же просьбу он обращает к церкви в Колоссах: «Когда это послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы» (Кол. 4:16). А в Книге Откровение заявляется: «Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего» (Отк. 1:3). Это необычные повеления. Они показывают, что апостолы ставили свои послания в один ряд с ветхозаветными писаниями. И каждая местная церковь начинала собирать послания апостолов, и в день Господень на собрании верующих вслух читали сначала из ветхозаветных писаний (из Торы или пророков или из того и другого), а затем из апостольских посланий. И такая практика существует в большинстве церквей и поныне. Уже в середине II в. эти чтения стали частью литургии. Иустин Мученик в своей «Первой апологии» писал:

«В один день недели, в воскресенье, все живущие в городе или в деревне собираются в одном месте и слушают записанные воспоминания апостолов и писания пророков, насколько это позволяет время; затем, когда читающий заканчивает, говорит председательствующий, который наставляет и побуждает присутствующих подражать добрым делам»¹³⁷.

Как раз об этом говорит далее Павел, когда добавляет слова «наставление» (*paraklisis*) и «учение» (*didaskalia*) вслед за рекомендацией чтения Писаний. В синагоге чтение Писания всегда сопровождалось его разъяснением (напр.: Лк. 4:16 и дал.; Деян. 13:16 и дал.), и эта практика была воспринята христианскими общинами и послужила основой проповеди на христианском богослужении. Само собой разумеется, что христианская проповедь основывалась на толковании священных текстов, т. е. все христианские наставления и увещания опирались на прочитанный отрывок из Писаний и посланий.

Заметим, что публичное чтение Писания шло вначале, тем самым подчеркивался его приоритет. Далее следовало его разъяснение и призыв к практическому применению, либо в форме доктринального наставления, либо нравственного увещания, либо в обеих формах. Авторитет Тимофея, таким образом, отходил на второй план, после Писания и апостола. Все христианские учителя занимали такую же подчиненную позицию, как и Тимофей. Они нуждались в мудрости, особенно если были молоды, чтобы продемонстрировать свое послушание авторитету Писания и честное истолкование его, не выдавая библейское учение за свое, но раскрывая слово Божие.

3) Тимофей должен практиковать свой дар

Не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства (14). Вероятно, здесь говорится о рукоположении Тимофея. Хотя не упоминается, когда и где это произошло, Павел напоминает Тимофею о трех составляющих этого события. Он упоминает об этом и в других местах двух своих писем к

Тимофею. Во-первых, он говорит о *даровании*, даре (*charisma*), которым Тимофей был наделен и который впоследствии назовет «даром Бо-жиим» (2 Тим. 1:6). Какой это дар, мы не знаем, о нем ничего не говорится, хотя, несомненно, он относится к служению Тимофея. Кальвин писал о «благодати, которой он был наделен в деле церковного строительства»¹³⁸, Элфорд – о даре «учительства и управления церковью»¹³⁹, а Хендриксен – о «даре различения истинного и ложного учения, а отсюда – и умения наставлять, учить и направлять людей к истине»¹⁴⁰. Возможно, Тимофей имел дар учительства и умение сочетать авторитет и самоотверженность в процессе реализации этого дара.

Во-вторых, Павел говорит о *пророчестве* – по поводу наделения Тимофея особым даром (1:18). Вероятно, это позволяет видеть в нем человека, призванного Богом, по аналогии с тем, как Святой Дух призвал и назначил Павла и Варнаву на служение в Антиохии Сирийской (Деян. 13:1 и дал.). В-третьих, имело место *возложение рук священства* на Тимофея (было ли это в Листре?), и среди возлагавших на него руки был и Павел (2 Тим. 1:6), подтверждая его избранность на служение церкви по призыву Бога. Хотя точные соотношения между пророчеством, божественным даром и рукоположением здесь не ясны, все эти три фактора неразрывно связаны между собой.

Напоминая об обстоятельствах поставления Тимофея на служение, Павел стремится воодушевить его, побудить не пренебрегать своим даром, но радеть о нем, или – как он говорит в другом своем письме к нему – «возгревать дар Божий» (2 Тим. 1:6). Из этого мы можем заключить, что *charisma* – это не раз и навсегда данное и неизменное дарование от Бога, этот дар необходимо использовать и развивать. Действительно, Тимофей был еще молод и неопытен. Но Павел напоминает ему (и другим тоже), что Бог призвал его (через пророческое слово), оснастил его знаниями, подготовил (через небесный дар) и определил на служение (через возложение рук), и люди не должны снисходительно относиться к нему из-за его молодости или отвергать его наставления.

Это актуально и для христианских руководителей в наше время – уметь определять, развивать и применять в деле свои дары, пользоваться поддержкой других. Люди будут осознавать важность своего служения, когда они будут уверены, что их призвал Бог, что они не назначили сами себя на это служение.

4) Тимофей должен проявить себя в деле

Павел призывает Тимофея дорожить даром и призванием Божиим, полагаться на авторитет Библии в своем обучении других, сосредоточивая все свои усилия на этом: *о сем заботься, в сем пребывай* (15а). *В сем пребывай* – т. е. «погрузись в это», посвети себя им, отдай им свое сердце и свою душу. И назначение всего этого – *дабы успех твой для всех был очевиден* (15б). Таким образом, во всех трех сферах (в его примере, учении и даровании) *успех* его должен быть очевиден не только в выполнении им своих обязанностей, но и в его духовном росте¹⁴¹.

Христианские руководители в своей жизни и служении должны показывать пример воодушевляющий, ободряющий. Люди хотят видеть в них не просто руководителей, но тех, кто постоянно и упорно совершенствуется, проявляет все крепнущую духовную зрелость, возрастает во Христе. Некоторые христианские лидеры полагают, что им следует выглядеть солидно, не допуская проявления никаких своих слабостей. Но это ошибочное представление, и тому есть две причины. Во-первых, оно иллюзорно, поскольку никто из нас не является верхом совершенства, и вряд ли кто-нибудь может и претендовать на это. Во-вторых, такая претенциозность обескураживает окружающих. Павел о себе говорит: «...не потому, чтобы я уже достиг, или усовершенся; но стремлюсь» (Флп. 3:12). Так же и нам не подобает создавать ложное впечатление у окружающих, претендуя на то, что мы уже достигли цели. Нет, мы все еще в пути, все еще странники. Но не следует впадать и в другую крайность, выставлять напоказ свои слабости и неудачи или плакаться публично. Это не поможет никому.

5) Тимофей должен быть внимателен к себе и к учению

Вникай в себя и в учение, занимайся сим постоянно (16а). Тимофею необходимо сосредоточить свое внимание на двух вещах. Во-первых, на самом себе – на своем характере и образе жизни. Во-вторых, – на учении, т. е. на том, чему он учит других. Наставляя других, не следует забывать при этом о себе, но и не настолько сосредоточиваться на себе, чтобы пренебрегать своим служением людям. Тимофею нужно найти золотую середину, в равной мере уделять внимание и себе, и другим. Павел сказал как-то служителям церкви в Эфесе: «Внимайте себе и всему стаду» (Деян. 20:28). Таким образом, не может быть разрыва между его общественной и частной жизнью, между его проповедью и его повседневным поведением. Он должен продемонстрировать окружающим самое необходимое качество руководителя – подлинность его авторитета во всем.

Из двух возможных несоответствий, отмеченных выше, первое, безусловно, встречается чаще. Крайне легко настолько погрузиться в работу для Господа, что не оставить времени для Самого Господа, настолько быть озабоченным нуждами других, что не найти времени для самого себя. Только твердая дисциплина поможет христианским служителям достичь баланса, не пренебрегая своим долгом ни по отношению к другим, ни по отношению к себе.

Павел говорит, что, *так поступая*, Тимофей спасет и себя, и слушающих его (16б). На первый взгляд, в этом предложении содержится шокирующее утверждение: *спасешь себя и слушающих тебя*. Но как же может Тимофей спасти сам себя? Разве есть такое понятие как «самоспасение»? Разве Павел не подчеркивает постоянно, что спасение дается только по благодати Христовой и только по вере в Христа? Не противоречит ли он здесь сам себе? Не забыл ли он о своих заявлениях о том, что Бог – Спаситель наш (1:1; 2:3), и об Иисусе Христе, пришедшем в наш мир «спасти грешников» (1:15)? Конечно же, нет. Спасение всегда происходит не по нашей инициативе, оно возможно только по благодати и милости Божьей. Тем не менее реальность нашего спасения проявляется в делах любви. Именно в этом смысле Павел говорит нам: «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение» (Флп. 2:12); лишь претерпевшие до конца спасутся (напр.: Мк. 13:13; 1 Кор. 15:2; Кол. 1:22,23). Стойкость и упорство в следовании за Христом не причина, но окончательное свидетельство нашего спасения (Евр. 3:14).

Во-вторых, как может Тимофей спасти тех, кто слушает его? Безусловно, лишь Бог может спасти их через Христа. Да, но в Новом Завете спасение нередко связывается с евангелистами, поскольку именно через них распространяется Благая весть о том, что Бог спасает верующих. Так, вознесшийся Христос мог сказать Павлу, что посылает его к язычникам, чтобы «открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу» (Деян. 26:18). Так, Павел в своем служении «для всех... сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:22). Конечно же, Павел не мог спасти и не спас никого. Не сможет этого сделать и Тимофей. Но это мощный образный язык, который приписывает евангелистам прямую причастность к спасению, которое Сам Бог совершает через Евангелие, ими проповедуемое.

6) Тимофей должен уметь строить свои отношения с ближними

Шестую рекомендацию Тимофею читаем в первых двух стихах гл. 5: *Старца не укоряй* (греч. *presbyteros*, но Павел употребляет здесь это слово по отношению к людям пожилого возраста), *но увещавай, как отца; младших, как братьев; стариц, как матерей; молодых, как сестер, со всякою чистотою* (5:1,2). На Тимофея, несмотря на его сравнительную молодость, была возложена обязанность опекать несколько общин, членами которых были мужчины и женщины разного возраста. Павел теперь дает ему наставления, как строить отношения с мужчинами и женщинами разного возраста, с молодежью.

Во-первых, с пожилыми людьми. Тимофею, как полагает Павел, может быть, придется увещевать и предостерегать людей, которые гораздо старше него. В этом случае, исполняя свой долг, он должен разговаривать с ними почтительно, без резких упреков. Греческое слово *epiplisso*, которое в ряде переводов передается как «укоры, упреки», имеет оттенок

«резкого, сурового» наставления^{xiii}. Иными словами, Тимофею нужно с почтением относиться к их возрасту (Лев. 19:32) и проявлять к ним любовь, как к родителям. Он должен обращаться с пожилым человеком, как с *отцом* (5:1), а к пожилой женщине относиться, как к *матери* (5:2); так Павел и сам обращался с матерью Руфа в Риме, почитая ее, как свою собственную мать (Рим. 16:13). Думается, в этом прочная библейская гарантия решения проблемы поколений, отцов и детей. Действительно, мы все братья и сестры во Христе. Вместе с тем, я до сих пор не могу привыкнуть к тому, что на Западе студенты обращаются со мной запанибрата, называя меня по имени, хотя я гожусь некоторым в прадедушки! Азиатские и африканские культуры в этом отношении более мудры: там молодые люди уважительно обращаются к старшим, называя их иногда «дядя» и «тетя».

Павел также советует Тимофею, как строить отношения со своими сверстниками. С младшим поколением ему нужно обходиться, как с *братьями*, любя их и не относясь к ним свысока, а с молодыми женщинами, как с *сестрами*, тоже любя их чисто христианской любовью (5:2).

Коротко говоря, местную общину можно действительно назвать одной семьей, где есть отцы и матери, и братья и сестры, не говоря уже о тетях и дядях, бабушках, дедушках и детях. Руководители церкви должны обходиться с каждым соответственно его положению в семье. Им следует уважать и любить старших, равно как и своих сверстников, с чисто дружескими чувствами относиться к противоположному полу, чтобы любовь и дружеское расположение соединяло всех вместе как членов одной семьи.

Здесь Павел дает мудрые советы христианским руководителям, особенно молодым, которые несут на себе груз ответственности, несмотря на свою молодость. Если они являются собой пример истинного христианина, если они вникают в себя, опираясь на библейские критерии и основывают свои проповеди и наставления на Писании, если они развивают свой дар, если успех их очевиден и для других, проявляясь в их жизни и служении, если они не стоят на месте, а двигаются вперед, если они постоянно на практике применяют то, чему учат, и если они умеют строить свои отношения с людьми разного возраста, мужчинами и женщинами, — тогда другие забудут об их молодости, но будут с уважением и благодарностью воспринимать их служение.

1 Тим. 5:3 - 6:2

5. Социальное служение

Упомянув о разных возрастных категориях, о пожилых и молодых мужчинах и женщинах в церквях Эфеса (5:1,2) и дав совет Тимофею, как строить с ними отношения, Павел теперь обращается непосредственно к трем конкретным группам лиц – вдовам, пресвитерам и рабам – и говорит об обязанностях по отношению к ним Тимофея и общины. Он пишет о материальном обеспечении вдов и об их участии в служении (5:3-16), о служении и оплате труда пресвитеров, их назначении на должность и дисциплине (5:17-25), а также о проблемах, связанных с рабами, их служением, независимо от того, являются ли их хозяева христианами или нет (6:1,2).

В каждом случае Павел непременно касается участия этих лиц в жизни общины, поскольку все эти три группы связаны со служением (*diakonia*) в той или иной мере, а в первых двух случаях он добавляет рекомендации об их материальной поддержке. Эти два момента – служение и материальная поддержка – естественным образом связаны между собой: служба – это то, что мы отдаем, а поддержка – то, что мы получаем. Правильная взаимосвязь между ними способствует духовному здоровью церкви, поскольку христианское сообщество (как единая семья) – это братство, в котором сочетается «подавание и принятие» (Флп. 4:15).

1. Вдовы (5:3-16)

Вдовиц почитай, истинных вдовиц. 4 Если же какая вдовица имеет детей или внучат, то они прежде пусть учатся почитать свою семью и воздавать должное родителям: ибо сие угодно Богу. 5 Истинная вдовица и одинокая надеется на Бога и пребывает в молитвах и молитвах день и ночь; 6 а сластолюбивая заживо умерла. 7 И сие внушай им, чтоб были беспорочны. 8 Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного. 9 Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа, 10 известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, умывала ноги святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу. 11 Молодых же вдовиц не принимай, ибо они, впадая в роскошь в противность Христу, желают вступать в брак; 12 они подлежат осуждению, потому что отвергли прежнюю веру; 13 при том же они, будучи праздны, приучаются ходить по домам и бывают не только праздны, но и болтливы, любопытны, и говорят, чего не должно. 14 Итак я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, раждали детей, управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию: 15 ибо некоторые уже сокрушились вслед сатаны. 16 Если какой верный или верная имеет вдов, то должны их довольствовать и не обременять Церкви, чтобы она могла довольствовать истинных вдовиц.

В Писании о вдовах говорится много и с почтением, в отличие от отношения к вдовам во многих культурах. Слишком часто замужняя женщина воспринимается только как жена своего мужа. Когда же он умирает, она теряет не только мужа, но и свой социальный статус. В Писании же вдовы, сироты и обездоленные люди (одинокое, без родителей или крова над головой) представляют ценность сами по себе и рассматриваются как нуждающиеся в особом попечении и защите. По всей Библии звучит мысль о необходимости справедливого отношения и проявления любви к ним. Бог описывается как «Отец сирот» и защитник («судия») вдов (Пс. 67:6); Бог дает «суд сироте и вдове» (Втор. 10:18; ср.: Пс. 145:9; Прит. 15:25). Люди, взирая на своего Бога, должны уподобляться Ему в этом. «Ни вдовы, ни сироты не притесняйте... когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их, и воспламенится гнев Мой...» (Исх. 22:22 и дал.). Тот, кто несправедливо судит вдов, сам подпадает под суд Божий (Втор. 27:19; ср.: 24:17). Земледельцам предписывалось отделять десятину от своего урожая на пропитание вдов и сирот и оставлять им колоски на поле и плоды в саду (Втор.

14:28,29; 24:19 и дал.; 26:12,13); пророки тоже постоянно упрекали народ, который вместо того, чтобы защищать и заботиться о вдовах, эксплуатирует и притесняет их (Ис. 1:17,23; Иер. 7:5 и дал.; 22:3; Иез. 22:7; Зах. 7:10; Мал. 3:5; ср.: Пс. 93:1 и дал.).

Наш Господь Сам всегда сочувствовал вдовам, принимал в них участие. Он воскресил единственного сына вдовы из города Наина (Лк. 7:11,12). Он поддержал упорство вдовы, которая добивалась справедливого решения от судьи, Он похвалил щедрость бедной вдовы, которая отдала последнее, что имела, – положила в храмовую сокровищницу две мелкие монеты (Лк. 18:1 и дал.; Мк. 12:41,42). Он предостерегал Своих учеников против книжников, «поядающих дома вдов» и изображающих из себя глубоко религиозных людей (Мк. 12:38-40). И на кресте Он исполнил то, что проповедовал, поручив Иоанну позаботиться о Своей матери (Ин. 19:26,27).

Ранняя Церковь усвоила этот урок ветхозаветного учения и примера, данного Иисусом, и продолжила эту практику. Семь одаренных руководителей были назначены следить за распределением материальной помощи вдовам в Иерусалиме (Деян. 6:1 и дал.; ср.: 9:39,44); Иаков определенно заявляет, что «чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях...» (Иак. 1:27).

Возвращаясь к 1 Тим. 5, отметим, что отрывок, посвященный вдовам, подразделяется на две части. В первой подчеркивается, что вдов необходимо *почитать* (3–8), т. е. «оказывать им уважение или, скорее, всяческую поддержку»¹⁴². В ст. 9-16 говорится о взятии вдов на учет: *вдовица должна быть избираема* (9). Комментаторы задаются вопросом: имеет ли Павел в виду одних и тех же вдов во всем отрывке, или он говорит о двух разных группах. В пользу того, что речь идет о разных категориях вдов, свидетельствуют не только разные глаголы, используемые при их описании, но и разные условия включения вдов в эти две группы. В первом случае это крайняя нужда и благочестие, тогда как во втором наряду с возрастом учитываются такие качества, как верность в браке и хорошая репутация вдовы. Тогда получается, что первая группа вдов должна получать материальную поддержку, а последняя – возможность для определенного служения в церкви наряду с пресвитерами и диаконами, хотя четкой границы между этими двумя группами провести нельзя, и нередко они могли пересекаться друг с другом.

1) Вдовы, которых необходимо поддерживать материально (5:3–8)

Из контекста ясно, что слово «почитай» означает не просто уважение вдов как личностей и не только внимание к ним, но и финансовую поддержку (см. ст. 4, 8 и 16). О почитании родителей, согласно пятой заповеди, напоминал в этом смысле уже Иисус (Мк. 7:10 и дал.), и почитание пресвитеров, о котором Павел скажет далее, подразумевает то же самое (17). Таким образом «почитание включает в себя и понятие материального обеспечения»¹⁴³.

Доктор Брюс Уинтер проливает свет на эту ситуацию, привлекая внимание к социальным обычаям греко-римского мира, особенно касающихся приданого. Он пишет:

«Приданое, которое должен обеспечить невесте ее отец, всегда считалось собственностью женщины в браке. Это было записано и в законе о браке: в случае смерти мужа требовалось, чтобы по закону был точно определен размер приданого. Об этом должно было позаботиться специальное лицо, которому поручалось заняться вопросом о приданом. Вдове предоставлялись две возможности. Если у нее были дети, она могла остаться в доме своего покойного мужа, находиться на содержании нового „господина“ (*kyrios*), хозяина дома, возможно, своего сына. Она также могла вернуться в дом своих родителей, забрав свое приданое обратно в свою семью»¹⁴⁴.

Приданое невесты в дальнейшем могло дать ей возможность жить за счет него в период вдовства. Она могла также, без этого приданого, жить при поддержке своего сына или отца. Такая вдова в материальном обеспечении со стороны церкви не нуждалась, поскольку ее семья имела и моральные, и юридические обязательства заботиться о ней.

Церковь должна была помогать тем вдовам, которые действительно в этом нуждались, *истинным вдовицам* (3). Выражение «истинные вдовицы» встречается в гл. 5 три раза (3, 5 и

16) и означает одиноких вдов, которые сами не могли обеспечить себя, не имели ни приданого, ни финансовой поддержки со стороны родственников. *А если... вдовица имеет детей или внучат, то они прежде пусть учатся почитать свою семью и воздавать должное родителям* (4).

Здесь очень четко указаны причины, почему *дети, внучата* должны *почитать свою семью*. Во-первых, это их святая обязанность перед родителями, дедушками и бабушками, которые заботились о них, когда они были детьми; во-вторых, *сие угодно Богу*. Ибо Бог повелевает нам почитать своих родителей и Сам заботится о вдовах. От вдов, которые могут и должны быть взяты на попечение в своих собственных семьях, Павел обращается к тем *истинным вдовицам*, которые реально нуждаются в помощи: такая вдова осталась одна, без поддержки семьи, и только *надеется на Бога и пребывает в молениях и молитвах день и ночь* (5), как Анна-пророчица (Лк. 2:36,37).

Совершенно иная ситуация с вдовой, которая живет для собственного удовольствия, о ней сказано: *сластолюбивая; она заживо умерла* (6); такие «отчуждены от жизни Божией» (Еф. 4:18). Так, одним, из-за их эгоцентризма, уготована духовная смерть, другим же, отвергающим свое «эго», – жизнь духовная. Некоторые комментаторы полагают, что слово «сластолюбивая» может быть эвфемизмом для вдовы, которая, не имея приданого, родственников или ремесла и находясь в безвыходном положении, встает на путь проституции.

Таким образом, у церкви есть моральные и материальные обязательства перед вдовами. Она должна оказывать материальную поддержку обездоленным и благочестивым вдовам. *Сие внушай им* (7а), пишет Павел, поскольку попечение о нуждающихся вдовах должно лечь на плечи церкви, а не быть личной заботой Тимофея. Церковь поэтому должна разработать программу помощи вдовам, чтобы никто не мог обвинить ее служителей: *чтоб были беспорочны* (7б). Затем Павел еще раз особо подчеркивает ответственность родственников, которые должны исполнять свой долг перед членами своей семьи. В ст. 4 он начинает говорить об этом, а завершает в ст. 8 в обличительном тоне: *Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного*, т. е. язычника. Сильно сказано! По логике вещей дети должны заботиться о своих родителях, ибо многие язычники «по природе законное делают» (Рим. 2:14,15), и забота о вдовах, как мы знаем, была записана в римском законе. Можем ли мы, получившие больший свет откровения, пренебрегать теми, кого почитают даже язычники?

И добавим к этому ст. 16, где Павел говорит о нашей обязанности поддерживать своих родственников, чтобы понапрасну *не обременять Церкви*. Таким образом, апостол приводит четыре аргумента о необходимости заботиться о пожилых членах своей семьи, ибо это означает воздавать должное своим родителям (4), угождать этим Богу (4), подтверждать свою веру, а не отрекаться от нее (8) и не обременять Церковь (16).

Эта тема не потеряла своей остроты и поныне. По мере улучшения медицинского обслуживания пожилых людей, особенно на Западе, средняя продолжительность жизни возрастает. Удельный вес пожилых людей в обществе высок, как никогда. Геронтологические центры, дома престарелых и больницы переполнены. И прекрасно, что Церковь и государство берут на себя эти заботы. Но это указывает и на то, что родственники часто покидают или мало помогают престарелым членам своей семьи. Африканская и азиатская культуры с их большими семейными кланами служат постоянным упреком Западу в этом отношении. Ст. 8 говорит нам о том, что забота о своих родственниках является фундаментальным христианским долгом. Это библейское повеление должно лежать в основе нашей жизненной позиции. Оно не противоречит словам Иисуса в Мф. 6:25 и дал., где Он осуждает пустое беспокойство о своем будущем, отсутствие упования на Бога, но не благоразумие и не предусмотрительность. Нет противоречия и у Павла, когда он говорит, что «не дети должны собирать имение для родителей, но родители для детей» (2 Кор. 12:14), поскольку речь идет об ответственности родителей. Но когда родители становятся старыми и слабыми, тогда они меняются ролями с детьми – в плане ответственности и долга. Прит. 6

призывает нас брать пример с муравьев, учась у них мудрости: трудолюбию и обеспечению своего будущего. То, что они делают инстинктивно, людям следует совершать по разумному решению.

2) Вдовы должны быть взяты на учет (5:9-16)

В ст. 3–8 внимание сосредоточено на материальном обеспечении вдов, которое в первую очередь возлагается на их родственников, но становится обязанностью церкви, если таковых у вдовы не имеется. В данном разделе об этом уже не говорится, если не считать ст. 16, здесь речь идет о другом. Теперь мы читаем об «избираемых» или о вносимых в список вдовах (9а, 11), о вдовах разных по характеру и положению (9б, 10), в том числе о трудоспособных; об отказе в помощи со стороны церкви молодым вдовам (11 – 15). По-видимому, в список вносились не нуждающиеся в помощи вдовы, но те, которые могли нести определенную службу в церкви.

Есть ряд свидетельств о том, что такое служение вдов существовало в ранней Церкви. Так, Лука рассказывает о «вдовицах» в Иоппии, которые, по-видимому, составляли целую группу. Возможно, что среди них была и Тавифа, которая «была исполнена добрых дел и творила много милостынь» (Деян. 9:36,39, 41). В письме к Тимофею Павел, упоминая об избрании вдов, конечно, имеет в виду формирование определенной группы таких вдов, но было бы большим преувеличением утверждать, как это делают некоторые исследователи, что тогда «в Эфесе был создан и официально признан орден вдов»¹⁴⁵. В начале II в. было известно приветствие Игнатия Антиохийского, направленное им «девам, которые названы вдовами» в Смирне¹⁴⁶, а Поликарп Смирнский писал филиппийцам о том, что «вдовы должны неукоснительно думать о вере в Господа и непрестанно молиться друг за друга» и избегать злых путей¹⁴⁷. Только в конце II в. Тертуллиан предоставляет бесспорные свидетельства о существовании ордена вдов. В это время и в III в. вдовы, входившие в состав учрежденной ими организации, молились, ухаживали за больными, заботились о сиротах, навещали христиан в тюрьмах, обращали в веру язычников и обучали истине обращенных женщин, готовили их к крещению¹⁴⁸.

Хотя во времена Павла не было «ордена вдов», но определенная их организация существовала, и принадлежать к ней могли вдовы по следующим признакам: пожилые, верные в супружестве и известные своими добрыми делами. Во-первых, что касается возраста: *Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя* (9а), а потому маловероятно, чтобы она стремилась снова вступить в брак. Во-вторых: *бывшая женою одного мужа* (9б); см. соответствующее требование по отношению к епископу: *должен быть... одной жены муж* (3:2). Как уже говорилось ранее, это не означает, что вдовы не могут вступить в новый брак, в ст. 14 Павел советует молодым вдовам вступать в брак, хотя и предпочтительнее оставаться женой одного мужа.

В-третьих, вдова должна быть *известная по добрым делам* (10). Ньюпорт Уайт считает, что Павел имеет здесь в виду исполнение вдовами «повседневных обязанностей», перечень которых он определяет как «признак здравого смысла апостольского христианства»¹⁴⁹. Прежде всего, *если она воспитала детей*, т. е. заботилась о их физическом и духовном здоровье (*teknotrophed*), причем это касается и собственных детей, и сирот. Во-вторых, – *принимала странников*, т. е. оказывала гостеприимство путникам; это качество, которым должны обладать пресвитеры, епископы и другие руководители церкви (3:2).

В-третьих, *умывала ноги святым* – что обычно входило в обязанности рабов, но было возвеличено Иисусом (Ин. 13:4 и дал.; ср.: Лк. 7:44). В-четвертых, *помогала бедствующим*. И наконец, Павел добавляет: *и была усердна ко всякому доброму делу* (10). Такое смиренное служение ставит женщину в ряды служителей церкви. При этом может потребоваться отказ от вступления в новый брак, даже «зарок» не выходить замуж, чтобы полностью посвятить себя этому служению.

Рассматривая условия, необходимые для избрания и внесения в список истинных вдов, мы видим, что молодые вдовы, как правило, не подходят для такого служения. По поводу молодых вдов Павел дает Тимофею другие рекомендации. *Молодых же вдовиц не принимай*

(11a). Почему же? На это есть две причины. Во-первых, молодые вдовы часто снова *желают вступать в брак*, они, вследствие своих естественных влечений, *впадают в роскошь в противность Христу*, т. е. не могут преодолеть свои желания ради служения в церкви; они *подлежат осуждению, потому что отвергли прежнюю веру* (12).

Вторая причина *не принимать* на служение молодых вдов – это неуверенность в твердости их стремления сосредоточиться на ответственном служении; они, *будучи праздны, приучаются ходить по домам и бывают не только праздны, но и болтливы, любопытны, и говорят, чего не должно* (13). Доктор Гордон Фи отождествляет этих молодых вдов со слабовольными «женщинами, утопающими во грехах» из 2 Тим. 3:6,7, которые поддались влиянию лжеучителей. Их хождение из дома в дом, их пустословие и сплетни, их неустойчивая вера, с его точки зрения, способствовали расколу в домашних церквах¹⁵⁰. Это довольно любопытный вариант толкования, хотя Павел не дает оснований идти дальше того, что они попросту тратили свое время в праздной болтовне.

Итак я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, – пишет Павел (14a). В этом нет противоречия с тем, что он говорит в 1 Кор. 7:8,40. Действительно, апостол выразил свою личную точку зрения: одиночество кажется ему более предпочтительным (1 Кор. 7:7a,8,40). В то же время он признает, что у каждого свой дар от Бога – вступать ему в брак или оставаться холостым (1 Кор. 7:76), что нужно реально смотреть на естественные потребности (1 Кор. 7:2,9; ср.: 1 Тим. 5:11), но что одинокие люди могут отдать больше времени и усилий делу Господа, тогда как связанные брачными узами волей-неволей глубже погружаются в мирские дела (1 Кор. 7:32–35). Если молодая вдова вновь выйдет замуж, у нее будет забот полон рот и она будет избавлена и от праздности, и от искушения заниматься пустословием. У нее могут еще появиться дети, возрастут заботы по дому и, таким образом, она отвратится от дурных дел и *не подаст противнику никакого повода к злоречию* (14). И это очень важно – не дать противникам Евангелия никаких поводов для осуждения, *ибо некоторые уже соvertedись вслед сатаны*, т. е. отошли от Христа (15).

После такого мудрого совета Тимофею относительно молодых вдов Павел снова, уже в третий раз (3, 4, 8), подчеркивает, что только одинокие, остро нуждающиеся вдовы должны быть на обеспечении церкви, а не те, кто имеет родственников, которые обязаны опекать их. *Если какой верный или верная имеет вдов, то должны их довольствовать и не обременять Церкви, чтобы она могла довольствовать истинных вдовиц* (16).

Эти наставления апостола позволили выработать два важных принципа социального благополучия. Во-первых, принцип избирательной благотворительности. Материальная поддержка не распространялась вообще на всех вдов, независимо от их нужд. Вдовство само по себе не было основанием для неременной поддержки церкви. Нет, церковь опекала лишь тех вдов, которые в том остро нуждались. Если же были другие возможности для помощи, то они непременно использовались. В первую очередь это касалось семьи вдовы. Все мы должны исполнять свой долг, заботясь о своих родственниках. Социальная помощь со стороны церкви не должна поощрять безответственность, равно как и государственные программы призваны оказывать дополнительную помощь, а не подменять обязанности родственников.

Во-вторых, принцип достоинства. Интересно, что Павел выделяет две категории вдов: тех, кто нуждается в материальной поддержке, и тех, кому предлагается служение. Хотя мы рассматриваем их порознь, на деле эти две группы могут перекрываться. Действительно, если позволяет здоровье и силы, то вдовы обеих групп могут участвовать в служении. Вдовы (наряду с другими категориями нуждающихся, напр., матерей-одиночек, обманутых, брошенных на произвол судьбы и разведенных женщин) должны получить и финансовую поддержку, и возможность самим трудиться, реализуя свои способности. Я был поражен, когда несколько лет назад увидел этот принцип в действии в Иордании, по отношению к иммигрантам, беженцам. Беженцы не только получали пищу, одежду и кров, но и возможность трудиться, проявить свои способности и профессиональные навыки при строительстве зданий промышленного назначения. Христианская помощь обездоленным и

нуждающимся всегда должна способствовать укреплению у людей чувства собственного достоинства.

2. Пресвитеры (5:17-25)

Апостол теперь переходит к обсуждению проблем пресвитеров. Определив пастырское служение как задачу благородную, как «доброе дело» (3:1) и перечислив необходимые качества, которыми должны обладать кандидаты на это служение, (3:2 и дал.), он далее рассматривает вопросы вознаграждения за их труд, дисциплины и рукоположения. В этом разделе изложены практические рекомендации для пресвитеров и других руководителей, которые должны опекать свою паству.

Достойно начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении. 18 Ибо Писание говорит: «не заграждай рта у вола молотящего»; и: «трудящийся достоин награды своей». 19 Обвинение на пресвитера не иначе принимай, как при двух или трех свидетелях. 20 Согрешающих обличай пред всеми, чтоб и прочие страх имели. 21 Пред Богом и Господом Иисусом Христом и избранными Ангелами заклинаю тебя сохранить сие без предубеждения, ничего не делая по пристрастию. 22 Рук ни на кого не возлагай поспешно и не делайся участником в чужих грехах; храни себя чистым. 23 Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов. 24 Грехи некоторых людей явны и прямо ведут к осуждению, а некоторых открываются впоследствии. 25 Равным образом и добрые дела явны; а если и не таковы, скрыться не могут.

«Из этого отрывка, – пишет Кальвин, ссылаясь, в частности, на ст. 17, – можно сделать вывод, что существуют два типа пресвитеров»¹⁵¹. Он имеет в виду, с одной стороны, тех, кто исполняет пасторские и административные функции (*достойно начальствующие*), а с другой – тех, кто призван нести слово (*которые трудятся в слове и учении*). Таким образом, ст. 17 послужил основанием для разделения функций служителей в реформатских церквях: «управляющие пресвитеры» и «проповедующие пресвитеры».

Не все комментаторы, однако, согласны с тем, что Павел здесь выделяет две разные категории пресвитеров. Здесь, «конечно, нет четкого подразделения, и это часто вызывает споры»¹⁵². Действительно, согласно гл. 3, все пресвитеры должны уметь учить (3:2) и заботиться о Церкви Божьей (3:5). Вероятно, слово «особенно» (*malista*) использовано не для различения проповедников и управителей, но для обозначения их, ввиду последующего описания. Этот стих в таком случае следует понимать следующим образом: «пресвитеры, которые управляют церковью, т. е. те, кто проповедует...»¹⁵³

Павел здесь (17–25) наставляет Тимофея, советуя ему, как поступать с пресвитерами, когда дело касается оплаты труда, дисциплины и назначения на должность. Вероятно, следует остановиться на пяти принципах, которыми он руководствовался и которые полезны и для нас в нашем служении тем, за кого мы несем ответственность.

1) Признательность (5:17,18)

Мы иногда говорим или думаем, что христианским работникам нужна признательность только Главного Пастыря, а не руководителей церкви. Но Павел придерживался другого мнения. Люди склонны впадать в уныние и нуждаются в поддержке, а потому *достойно начальствующие пресвитеры* заслуживают всяческого поощрения, *сугубой чести* (в некоторых переводах – «двойного поощрения», 17). Что же имел в виду Павел под этой *сугубой честью* (или под особым почитанием)? То, что она включает в себя адекватную оплату труда, становится ясно из следующего стиха (18), а греческое слово *time* («честь») может соотноситься и с материальным вознаграждением. Однако маловероятно, что Павел говорит лишь об оплате труда пресвитера, лишь о «сугубом жаловании». Более вероятным представляется, что слово «сугубая» означает особую, включающую и денежное вознаграждение, *честь (time)*. Пресвитеры, которые хорошо заботятся о пастве, достойны и почитания, и материального вознаграждения.

Павел считал само собой разумеющимся, что пресвитеры получали денежное вознаграждение за свой труд. Как в ветхозаветные времена, когда священникам давалось «определенное содержание... чтоб они были ревностны в законе Господнем» (2 Пар. 31:4), так и в новозаветную эпоху пастырей нужно было поддерживать материально, чтобы они могли полностью посвятить себя служению евангельскому. Сам Павел зарабатывал на жизнь изготовлением палаток, но это объяснялось особыми обстоятельствами (см., напр.: 1 Кор. 9:4 и дал.), и в своих посланиях он ревностно защищал право учителей получать финансовую поддержку¹⁵⁴.

Здесь, как и в 1 Кор. 9:9 и 14, апостол опирается на библейский авторитет, соединяя две разные цитаты. Первая – из Втор. 25:4: *Ибо Писание говорит: «не заграждай рта у вола молящего»* (18а). Это сильный аргумент: если Бог так заботится о животных, то как же Ему не позаботиться о пропитании служителей церкви? Павел приводит и вторую цитату: *Трудящийся достоин награды своей* (18б). Хотя он не ссылается на Иисуса Христа, но именно эти слова (Лк. 10:7) сказаны Иисусом семидесяти ученикам. Комментаторы, которые сомневаются, что Павел мог цитировать высказывание Иисуса как библейское (*Ибо Писание говорит*), полагают, что эта формула относится только к первой из приведенных им цитат. Однако, скорее, ссылка Павла на Писание относится и ко второй цитате, поскольку вполне вероятно, что Евангелие от Луки, или по крайней мере его ранний вариант, было известно до 1 Тим. и в глазах Павла имело такую же авторитетность, что и Ветхий Завет Писания.

Примечательны обе цитаты: в первой пресвитеры сравниваются с молящими волами, а во второй – с сельскохозяйственными рабочими. Но Павел не стремился принизить пастырское служение, он хотел подчеркнуть, что это тяжелый труд, и как таковой заслуживает достойного вознаграждения. Действительно, пресвитер не должен быть корыстолюбив и сребролюбив (3:3), но в ст. 17 и 18 речь просто идет о том, что хорошая работа достойна благодарности и признательной оценки и что такая оценка может вполне законно выразиться в форме денежного вознаграждения.

2) Справедливость (5:19,20)

Павел дает рекомендации не только в отношении заслуживающих признательной оценки пресвитеров, но и тех, которые могут вызвать упреки и нуждаются в обличении. Он говорит о «неприятных процедурах», предвидя такие обстоятельства, когда Тимофею придется столкнуться с жалобами на какого-то пресвитера. Павел дает ему два дополнительных совета, первый – когда пресвитер в чем-то обвиняется (19), и второй – когда его вина очевидна (20).

1. *Обвинение на пресвитера не иначе принимай, как при двух или трех свидетелях* (19). То есть оно должно быть подтверждено несколькими свидетелями. Согласно установлениям Ветхого Завета, требовалось два или три свидетеля, чтобы удостоверить обвинение (Втор. 19:15), особенно если обвиняемому грозила смертная казнь (Втор. 17:6). Те же принципы сохраняются и в новозаветные времена (напр.: 2 Кор. 13:1; ср.: Мф. 18:16), тем более если обвиняются христианские руководители. Действительно, два или три свидетеля требовались не только для подтверждения обвинения, но и для того, чтобы выслушать (*принять*) его.

Это практическое правило необходимо для защиты служителей Церкви, которые уязвимы для клеветы. «Никто не является столь хорошей мишенью для клеветы и оскорблений, как благочестивые учителя, – писал Кальвин. – Они могут исполнять свои обязанности честно и ответственно и все же подвергаться при этом критике со всех сторон»¹⁵⁵. Враги Евангелия часто вымещают свою злобу на евангельских работниках. Грязная клевета может разрушить служение. Зная это, Павел, прежде всего, просит Тимофея не слушать никаких сплетен о руководителях церкви и даже обвинений в их адрес, если они сделаны одним человеком. Каждое обвинение должно подтверждаться несколькими свидетелями, чтобы быть выслушанным. Приверженность этому библейскому принципу заставила замолчать многих злопыхателей и спасла многих пасторов от несправедливой критики и незаслуженных обид и страданий.

2. Если обвинения против пресвитера будут удостоверены двумя или тремя свидетелями и окажутся обоснованными, и если (что подразумевается) пресвитеры, о которых идет речь и с которыми проводилась беседа наедине, отказываются покаяться, но упорствуют в своем грехе, тогда избежать публичного обличения и скандала не удастся. Виновных, т. е. *согрешающих, обличай пред всеми, чтоб и прочие страх имели* (20). Такое публичное обличение, хотя и весьма действенное средство, должно быть оставлено на самый крайний случай. Предпочтительнее с личными грехами разбираться на персональном уровне, и лишь согрешения, касающиеся всех, могут выноситься на общее рассмотрение. Выставлять на всеобщее обозрение личное – неправильно, это нужно делать только тогда, когда все другие возможности исчерпаны (ср.: Мф. 18:15 и дал.).

Таким образом, ст. 19 и 20 тесно связаны между собой. Тимофею не следует прислушиваться ко всякого рода беспочвенным обвинениям, но при этом ему нельзя отказываться разбираться в серьезных ситуациях. Что касается соблюдения установлений церкви, поддержания надлежащей дисциплины, то он должен тщательно вникать в каждый случай и быть «осторожным в обвинениях и твердым в обличении»¹⁵⁶, смотря по обстоятельствам.

3) *Непредвзятое отношение к окружающим* (5:21)

Павел теперь дает особый совет Тимофею, облекая его в строгую и возвышенную форму. Он ссылается на свой апостольский авторитет (*заклинаю тебя*) и призывает в свидетели небо (ср.: «Который будет судить живых и мертвых», 2 Тим. 4:1). Он говорит *пред Богом*, у Которого «нет лицеприятия» (Рим. 2:11), и *Господом Иисусом Христом*, «грядущим Судией всех земных судий»¹⁵⁷, и *избранными Ангелами*, которые остались верными, в отличие от павших.

И в чем же состоит это заклинание? *Сохранить сие без предубеждения*, т. е. применять принципы управления пресвитерами, которые Павел изложил в ст. 17-20, и делать это без предубеждения и пристрастия. *Без предубеждения (prokrima)* – буквально: «минуя предварительное осуждение», т. е. не делая поспешного вывода о виновности или невиновности. Павел также призывает *ничего не делать по пристрастию* (21). В работе епископа, пресвитера или других служителей церкви одним из самых больших грехов считается предвзятое, необъективное отношение к людям, а беспристрастность и справедливость – очень важной добродетелью. Даже в истории Церкви бывали случаи проявления фаворитизма, когда высокие должностные лица, церковные сановники, отдавали предпочтение и способствовали продвижению своих родственников, членов своего круга, класса или клана, людей, к которым они благоволили, невзирая на отсутствие у них талантов или благочестия; или тех, кому они по каким-то причинам (даже через взятки) были обязаны.

4) *Осмотрительность* (5:22,23)

Люди часто принимают поспешные и непродуманные решения, тогда как следует быть осмотрительными. Хотя нерешительность и промедление гоже вредны, все же руководители должны тщательно все обдумать, а не принимать скоропалительных решений, чтобы потом не сожалеть об этом. Павел здесь советует Тимофею: *Рук ни на кого не возлагай поспешно* (22а). О чем он здесь говорит? Некоторые воспринимают это как внезапное «наложение рук» полицейским на преступника с целью его ареста. Но христианские руководители не полицейские! Не имеет это отношения и к епископской конфирмации, поскольку возложение рук после крещения, о котором два или три раза упоминается в Деяниях, связано с особыми обстоятельствами и не является обычной практикой. Некоторые комментаторы полагают, что Павел имеет в виду отпущение грехов публично кающемуся грешнику, чтобы восстановить его членство в христианской общине (после публичного покаяния, ст. 20). Так, Ньютон Уайт находит в этих стихах «всю процедуру»¹⁵⁸, а именно: обвинение (19), обличение и приговор (20), покаяние и примирение (21). Евсевий отмечает, что восстановление грешников в членстве церкви через возложение рук является «древним обычаем» Церкви¹⁵⁹, однако свидетельств существования этого обряда в апостольские времена нет. Гордон Фи, который рассматривает весь отрывок как относящийся к принятию

дисциплинарных мер к лжеучителям, понимает ст. 22 как «рекомендацию... к их смещению»¹⁶⁰.

Более вероятным, однако, представляется, что Павел говорит здесь о рукоположении (пресвитеров, диаконов), поскольку в Пастырских посланиях дважды упоминается об этом (1 Тим. 4:14; 2 Тим. 1:6; ср.: Деян. 6:1 и дал.). Руки возлагают на человека, о котором молятся и который публично назначается на служение по призванию Бога. В данном контексте это звучит именно так. В ст. 20 Павел указывает на возможный случай обличения пресвитера перед собранием верующих. Наилучший способ избежать такого скандала – тщательная оценка кандидатур перед их рукоположением. В гл. 3 представлен перечень качеств, которые обязательны для кандидата на служение, в том числе он не должен быть из новообращенных (3:6); теперь Павел убеждает Тимофея поразмыслить над всем этим и не принимать поспешных решений. Ненужная спешка может привести к рукоположению недостойного пастыря и к скандалу, и Тимофей, таким образом, станет *участником в чужих грехах*, тогда как он должен *хранить себя чистым*. Совет Павла Тимофею – *впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов* (ст. 23) – приводит некоторых комментаторов в замешательство¹⁶¹, поскольку несколько выпадает из контекста. Ряд из них считает, что фраза в ст. 22 «храни себя чистым» означает также «сохраняй свое здоровье». Павел, вероятно, был обеспокоен тем, что Тимофей не следил должным образом за своим здоровьем и что его частые недуги могли «помешать эффективному исполнению им своих обязанностей на том ответственном посту, который он занимал»¹⁶².

Другие комментаторы полагают, что ст. 23 представляет собой видоизменение ст. 22: «Содержи себя чистым. Но не придавайся крайнему аскетизму, как поступают лжеучителя» (см.: 4:3). Безусловно, нельзя впадать и в другую крайность – пьянство (см.: 3:3). Но в Древнем мире считалось, что вино обладает целебными свойствами. Спик ссылается на мнение нескольких авторитетных медиков, которые «прописывали вино в качестве тонизирующего и профилактического средства для нормализации пищеварения»¹⁶³.

5) Проницательность (5:24,25)

Далее Павел подчеркивает необходимость тщательного обдумывания решения и приводит еще одну причину, почему нужно избегать спешки при отборе кандидатов. Люди часто выглядят совсем не такими, каковы они на самом деле. Они могут казаться либо лучше, либо хуже, чем они есть, а потому требуется определенное время, чтобы тщательно все взвесить перед тем, как рекомендовать кандидата на служение. *Грехи некоторых людей явны*. Они настолько отчетливо проявляются, что *прямо ведут к осуждению* – и Богом, и людьми. Однако *грехи некоторых открываются впоследствии* (24), не сразу. *Равным образом*, очевидными могут быть и *добрые дела*, по крайней мере некоторые из них, если они совершаются открыто; но и те благородные поступки, которые не были явными, совсем *скрыться не могут* (25).

Павел здесь говорит о проницательности, умении различать внешнюю и внутреннюю суть. Это принцип айсберга, указывающий на то, что девять десятых личности человека скрыто от постороннего взора. Именно поэтому Тимофею нужно располагать временем и возможностью правильно оценить характер человека. Открытые и привлекательные люди часто имеют скрытые слабости, а те, кто вначале не слишком располагает к себе, порой несут в себе скрытую силу. Тимофею необходимо научиться распознавать скрытое и невидимое, различать лежащее на поверхности и на глубине, внешнюю и глубинную суть.

Итак, Павел перечисляет пять качеств, необходимых христианскому руководителю для служения другим: умение управлять (оцененное окружающими) – *достойно начальствующий*, справедливость (отвержение необоснованных обвинений), беспристрастность (отсутствие фаворитизма), осмотрительность (отсутствие склонности к поспешным решениям) и проницательность (умение увидеть суть за внешним фасадом). Если при отборе служителей эти советы будут учтены, то в церкви можно будет избежать многих ошибок, сохранить мир и любовь, а имя Божье не будет обесчещено.

3. Рабы (6:1,2)

После советов Тимофею об обхождении с вдовами и пресвитерами, апостол приступает к рекомендациям об отношении к рабам и их хозяевам.

Рабы, под игом находящиеся, должны почитать господ своих достойными всякой чести, дабы не было хулы на имя Божие и учение. 2 Те, которые имеют господами верных, не должны обращаться с ними небрежно, потому что они братья; но тем более должны служить им, что они верные и возлюбленные и благодетельствуют им. Учи сему и увещавай.

Рабство описывалось как «чудовищная мерзость»¹⁶⁴. Но когда служение добровольное, в нем нет ничего унижительного. Иисус продемонстрировал достоинство такого служения, умыв ноги Своим ученикам. Он называл Себя и слугой (Лк. 22:27), и рабом (ср.: Флп. 2:7) и призвал каждого из Своих учеников быть *всем рабом* (Мк. 10:44). Когда один человек принуждает другого служить себе, это фундаментальное нарушение прав личности и ее свободы. Положение раба определяют три фактора: его личность попирается, он является собственностью другого, а потому может быть куплен или продан; его воля подавляется властью другого и его труд присваивает себе другой¹⁶⁵.

Павел определяет положение рабов как *под игом находящихся* (1). Здесь речь идет о ярме, которое накладывали на шею животных, особенно волов. Когда же слово «иго» встречается в Библии для описания человеческого опыта, оно обычно символизирует собой режим подавления (напр.: 2 Пар. 10:4; Ис. 9:4). Правда, Иисус говорит о Своем учении как об иге, но Он тут же добавляет, что, в отличие от всякого другого, Его иго есть «благо», и его легко нести (Мф. 11:29,30).

Таким образом, рабство было тяжелой формой тирании. Даже если иные рабовладельцы хорошо обращались со своими рабами, институт рабства сам по себе был отрицанием достоинства человеческой личности. Рабство распространило свои «гигантские раковые метастазы» во все сферы жизни Римской империи: в политическую, экономическую и нравственную¹⁶⁶.

Почему же тогда ни Иисус, ни Его апостолы не призывали к незамедлительной отмене этого омерзительного института? Вероятно, главная причина в том, что рабство глубоко укоренилось, охватив все слои греко-римского общества. Все состоятельные люди имели рабов, а самые богатые – даже сотни рабов. Рабы выполняли и важную работу, были не только домашними слугами и сельскохозяйственными работниками, но и секретарями, писарями, приказчиками и управителями, ремесленниками, учителями, служили в армии. Подсчитано, что в Римской империи их было более пятидесяти миллионов, а в Риме они составляли треть населения. Отмена рабства, таким образом, могла привести к развалу государства. Любые признаки мятежа подавлялись с беспощадностью. Такое «чудовищное зло», как рабство, «не могло быть уничтожено, подобно великану в древних романах, одним ударом». Рабство укоренилось столь глубоко, что любые попытки вырвать его с корнем могли привести к тому, что при этом были бы расшатаны сами устои государства¹⁶⁷.

В то же время Павел сформулировал принципы, которые подрывали саму концепцию рабства и неизбежно вели к его отмене, хотя христиане и стыдились, что это не произошло раньше. Что же это за принципы? В начале своего послания он объявляет «человекоунижителей», т. е. «работорговцев», нарушителями закона (1:10); в своих более ранних посланиях – к ефессянам и к колоссянам – он показывает, что рабство есть нарушение Евангелия. Он считает, что в основе равенства рабов и рабовладельцев лежит принцип сотворения, они имеют одного Господина на небесах, «у Которого нет лицемерия» (Еф. 6:9). В Кол. 4:1 он призывает господ «оказывать рабам должное и справедливое» отношение, хотя в его дни не существовало даже такого понятия. Павел также писал о радикальном изменении взаимоотношений в результате принятия Благой вести, когда раб и его хозяин становились братьями по вере (Флм. 16; 1 Тим. 6:2). Действительно, ибо нет уже ни «раба, ни свободного... ибо все вы одно во Христе Иисусе», все равные как дети Божии и

наследники Его обетований (Гал. 3:26 и дал.). И хотя рабы еще остаются в рабстве внешне, внутренне они могут ощущать себя свободными во Христе (1 Кор. 7:22).

Рабы, которых должен наставлять Тимофей (ст. 1 и 2), безусловно, христиане и члены церкви. Однако в этих стихах описываются разные ситуации. Если из ст. 2 понятно, что хозяин раба христианин, то из ст. 1 следует, что он может быть и неверующим. Таким образом, Тимофею нужно учитывать конкретные обстоятельства, наставляя людей.

Во-первых, *рабы... должны почитать господ своих*, даже если они не христиане, удостаивать их *всякой чести*, относиться к ним с уважением, поскольку они – сотворенные Богом человеческие существа, независимо даже от их поведения. Есть и другая, миссионерская, причина, почему рабы должны уважать своих господ: *дабы не было хулы на имя Божие и учение*. Если рабы станут проявлять неуважение к своим господам, они будут бесчестить имя Божье и апостольское учение; но, почитая своих господ, они возвеличат Господа и учение Его (1).

Во-вторых, *те, которые имеют господами верных, не должны обращаться с ними небрежно, потому что они братья*. Очевидно, были случаи, когда рабы неверно понимали свое положение и пользовались тем, что их господа были христианами. Христианские служащие в христианских фирмах сегодня тоже иногда впадают в эту ошибку. Напротив, они *тем более должны служить им, что они верные и возлюбленные и благодетельствуют им* (26), т. е. служить им еще усерднее, «как братья по вере и любви» (JBP, REB). Рабам не следует относиться к своим господам с меньшим почтением на том основании, что они их братья, напротив, они должны служить им даже лучше. Вера, любовь и братство объединяют их во Христе и не только не могут быть оправданием менее усердного служения, но они должны быть стимулом к служению. Павел пишет Тимофею: *Учи сему и увещавай* (2). Он должен передать церкви советы и наставления, которые сам получил от апостола.

Эти апостольские наставления касаются социальных обязанностей общины, особенно по отношению к вдовам, пресвитерам и рабам. В эти три группы входят разные категории лиц. Это мужчины и женщины, рабы и свободные, молодые и старые, работающие дома и в церкви, руководители и рядовые члены церкви. И всех их объединяют понятия «почитания», «чести», «благочестия». Церковь «почитает» истинных вдовиц (5:3). Пресвитеры, которые верно служат, достойны «сугубой чести» (5:17). Рабы должны «почитать» своих господ, как достойных «чести» (1). В указанных стихах используется либо греческий глагол (*timaō*) – «читать», «почитать», либо существительное *time* («честь», «почесть»). Действительно, в Писании подчеркивается необходимость чтить и уважать людей, например: «Всех почитайте» (1 Пет. 2:17) или «В почтительности Друг друга предупреждайте» (Рим. 12:10). Всякий человек достоин уважения, даже рабовладельцы-язычники, поскольку и они созданы по образу Божьему. Если мы осознаем достоинство человека как творения Божьего, которое уже поэтому заслуживает почтения, то все наши взаимоотношения с другими обогатятся и облагородятся.

1 Тим. 6:3-21

6. Материальное богатство

Отношение к деньгам и собственности продолжает и сегодня волновать весь христианский мир. Отчасти это связано с учением Иисуса Христа об отношении к земному богатству, отчасти с огромным экономическим неравенством Севера и Юга и разных слоев населения во всех странах и регионах. Около миллиарда жителей земли живут в лишениях, не имея средств к существованию, тогда как небольшой процент людей утопает в роскоши. Как же должны христиане относиться к материальному богатству?

Дав наставления Тимофею относительно представителей трех групп в церкви (вдовы, пресвитеры и рабы), Павел переходит теперь к четвертой группе (лжеучители), мысль о пагубном влиянии которых, как видно из послания, не оставляла его. В 1:3-7 он отмечает их спекуляции в отношении закона, а в 4:1-5 – их отрицание творения. Здесь, в 6:3-5, Павел обвиняет их в отступлении от здравого учения, что приводит к расколу в церкви, и в их мотивах он видит стремление к наживе. Это и побудило Павла дать жизненно важные наставления относительно алчности и умения довольствоваться имеющимся (7-10), относительно богатства и щедрости (17-19), что придало этой главе отчетливую направленность: место материального богатства в христианском учении. Апостол останавливается здесь на пяти важных моментах: во-первых, он говорит о лжеучителях (3-5), во-вторых, о бедных христианах (6-10), в-третьих, о «человеке Божиим» (11-16), в-четвертых, о богатых христианах (17-19); и наконец, обращается с наставлением к самому Тимофею (20, 21).

Переходным мостиком от предыдущей темы служат слова: *Учи сему и увещавай* (26). Некоторые переводчики рассматривают это предложение как завершающее предыдущий раздел, другие же – как введение к новому. На самом деле, это и то, и другое. С одной стороны, эти слова обращены ко всему предыдущему тексту послания: «Учи сему» – т. е. тому, чему учил Павел Тимофея и что Тимофей должен передать церквям. С другой стороны, это связующее звено с последующим текстом, где Павел сразу же приступает к обличению еретиков, которые учат «иному»: *Кто учит иному* (3а). Таким образом, он резко противопоставляет два типа учителей: истинных и ложных, и их учения: апостольское, т. е. здоровое, которому – «сему» (*tauta*) – учит Тимофей, и «иное» (*hetera*), т. е. ложное.

1. Обвинение лжеучителей (6:3-5)

Кто учит иному и не следует здоровым словам Господа нашего Иисуса Христа и учению о благочестии, 4 тот горд, ничего не знает, но заражен страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходят зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения, 5 пустые споры между людьми поврежденного ума, чуждыми истины, которые думают, будто благочестие служит для прибытка. Удаляйся от таких.

Апостол оценивает лжеучителей с точки зрения истинного учения, принимая во внимание их побуждения и единство церкви. Он критикует их за то, что они отступают от веры, вызывают распри и разделения в церкви и любят деньги. Они учат «иному», способствуют расколу среди верующих и корыстолюбивы.

1) Лжеучителя отклоняются от веры

Снова Павел говорит о сути христианской веры, которую в этой главе называет «учением» (1, 36), «здравыми словами» (3), «истиною» (5), «верою» (10, 12, 21), «заповедью» (14). От этой веры лжеучителя отклонились. Павел ясно подчеркивает это: Если *кто учит иному и не следует здоровым словам...* (т. е. не проявляет верности к ним)¹⁶⁸. Первый греческий глагол здесь *heterodidaskaled* (как и в 1:3), в котором *heteros* означает «другой», «иной», «отличный». Павел рассматривает «здоровое учение» с двух сторон.

Во-первых, оно представлено *здравыми словами Господа нашего Иисуса Христа*. Некоторые думают, что речь идет о доктрине о Христе, а не об учении Самого Иисуса Христа. Но наставления Павла не сосредоточены исключительно на Христе. Другие считают,

что Павел имеет в виду слова, сказанные Христом и, возможно, включенные в составленное уже Евангелие или в собрание изречений Иисуса. Но Павел редко цитировал Его высказывания, цитаты в 5:18 и в Деян. 20:35, скорее, исключение.

Возможно, однако, что Павел рассматривал свои слова как слова Христа. «Слушающий вас Меня слушает», – сказал Иисус, давая поручение семидесяти ученикам (Лк. 10:16), и Лука полагал, что вознесшийся Христос будет продолжать действовать и говорить через апостолов (Деян. 1:1). В этом, конечно, был убежден и Павел. Он мог повелевать и увещевать от имени и авторитета Христа (напр.: 2 Фес. 3:6,12). Он заявил, что Христос говорил через него (2 Кор. 13:3). Как выразил это святой Иоанн Златоуст: «Так говорит Павел или, точнее, Христос через Павла»¹⁶⁹.

Во-вторых, «здоровое учение» – это *учение о благочестии* (36). Сходное выражение встречается в Тит. 1:1, и его можно перевести как «истина, согласная с благочестием». Здесь подчеркиваются две существенные особенности здорового учения. Оно исходит от Христа и ведет к благочестию. Тот, кто не воспринимает это, *тот горд, ничего не знает* (4а). Это серьезное обвинение для лжеучителя, ибо не соглашаться с Павлом – значит не соглашаться с Христом. Действительно, в конце концов, есть лишь два возможных ответа на Слово Божье. Один – смиренно и благоговейно воспринимать его, а другой – ожесточить свое сердце, стать «жестоковым» и отвергнуть его.

2) Лжеучителя и разделение Церкви

Помимо того, что лжеучителя горды и ничего не знают, они еще способствуют разделению в Церкви. Лжеучитель *заражен страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходят зависть, распри* (46). В некоторых переводах использовано выражение «нездоровый интерес», и Павел противопоставляет его «здоровому учению»; нездоровые аргументы лжеучителей близки к патологии.

Мелочные раздоры и ссоры в церкви приводят к разрушению добрых отношений между людьми. Павел указывает пять последствий этого: *зависть* (по отношению к дарам и талантам других), *распри* (дух состязательности и раздора), *злоречия* (оскорбление учителей-соперников)¹⁷⁰, *лукавые подозрения* (когда забывают, что братское общение основано на доверии) и *пустые споры* (вследствие самолюбия и раздражительности). Все это бывает *между людьми поврежденного ума, чуждыми истины* (5а).

Когда ум человека «поврежден», все взаимоотношения становятся на этой почве поврежденными.

3) Лжеучителя жаждут наживы

Другой симптом «нездоровья» лжеучителей с испорченным умом, отступивших от истины, проявляется в том, что они *думают, будто благочестие служит для прибыли* (56). Благочестие их интересует лишь с точки зрения наживы.

Павел не раскрывает, как лжеучителя, с которыми он призывает Тимофея бороться, используют благочестие в корыстных целях. Мы знаем, что в Эфесе было много состоятельных людей, обогатившихся за счет торговли, которая процветала в этом городе в связи с культом Артемиды. Во время второго посещения Павлом Эфеса его главными противниками были серебряных дел мастера и ремесленники. Они делали серебряные изображения знаменитого храма Артемиды и получали от этого промысла большие доходы. И они опасались, что проповедь Павла против идолопоклонства лишит их значительной части прибыли (Деян. 19:23 и дал.). Поэтому неудивительно, что в своем письме к эфесянам Павел предостерегает их против «любостяжания» (Еф. 5:3).

На протяжении истории делалось немало попыток извлечь прибыль, связав религию с коммерцией. Например, когда Симон Волхв решил, что может купить духовные дары у апостолов, и это получило название «симонии» – термин, которым стали обозначать продажу и покупку церковных привилегий или высокой должности в церкви. Павел сам был вынужден отметить подозрения от себя, заявляя, что, в отличие от многих, он «не повреждает слова Божия» (2 Кор. 2:17) из корыстных соображений, что он никогда не брал

«ни серебра, ни золота, ни одежды» ни от кого (Деян. 20:33) и что он никогда не использовал благовествование в корыстных целях (1 Фес. 2:5).

Церковь, однако, дискредитировала себя в Средние века позорной продажей индульгенций; некоторые все еще берут непомерную плату за персональное обучение догматам; иные евангелисты призывают к «дарам милосердия», о которых никогда публично не объявляется; а некоторые телепроповедники обещают своим зрителям личное благоденствие, если те пошлют на их программу достаточно денег на «посев семени».

Подводя итог, мы можем сказать, что Павел дает нам три практических теста (ст. 3–5), по которым мы можем оценить все учение. Мы представим их в форме вопросов. Совместимо ли учение с апостольской верой, т. е. с Новым Заветом? Способствует ли оно объединению или разделению в церкви? Побуждает ли оно к благочестию, или порождает зависть и алчность?

2. О христианской бедности (6:6–10)

Великое приобретение – быть благочестивым и довольным. 7 Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести из него. 8 Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. 9 А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; 10 ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям.

Сама мысль о том, что благочестие может быть прибылью, прибытком (56), кажется нелепой. Однако Павел, как опытный проповедник, использует здесь не прием противопоставлений, но утверждений. «Это искусный прием, и в ироническом ключе он быстро воздействует на оппонента, бьет его теми же словами, но с противоположным значением»¹⁷¹. Благочестие (*eusebeia*) – это приобретение (*porismos*); даже *великое приобретение*, если вы имеете духовное приобретение, а не финансовое: оно делает вас довольным. Павел перекликается здесь со своим же утверждением: «благочестие на все полезно», оно приносит благословение на эту и на грядущую жизнь (4:8). В РЕВ здесь игра слов: «Они думают, что религия принесет им дивиденды; да, конечно, религия даст высокие дивиденды, но только тому, кто довольствуется тем, что имеет».

Быть довольным, довольство (*autarkeia*) – термин, постоянно использовавшийся стоиками для описания самодостаточности, которая в целом не зависит от обстоятельств. Христианское довольство также не зависит от внешних причин: «...я научился быть довольным [*autarkes*] тем, что у меня есть: умею жить и в скудости... и в изобилии...» (Флп. 4:11,12), – пишет Павел. Это христианское «умение», однако, не в нас самих, в отличие оттого, как учат стоики и приверженцы «Нового века», но во Христе. «Все могу в укрепляющем меня (Иисусе) Христе», – объяснял Павел (Флп. 4:13; ср.: Евр. 13:5,6). Подлинное удовлетворение дает не «самодостаточность, но Христодостаточность»¹⁷².

Итак, Павел воздает хвалу довольству малым и обличает глупость корыстолюбия. Он противопоставляет две категории: христианскую бедность, умение довольствоваться необходимым (7, 8), и жажду наживы, стремление обогатиться (9, 10).

1) Умение довольствоваться малым (6:7,8)

Люди, о которых говорит Павел, не те обездоленные, которые лишены всяких средств к существованию. Никто не может быть доволен безысходной нуждой. Речь идет о тех, кто имеет *пропитание и одежду* и доволен этим.

Как же апостол рассматривает вопрос о необходимости христианину довольствоваться имеющимся и не впадать в алчность? Он напоминает нам о фундаментальном (хотя часто игнорируемом) факте, связанном с нашим рождением и смертью, а именно: *мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести из него*. Видимо, Павел ссылается здесь и на размышления израильских мудрецов. У Иова сказано: «Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь» (Иов. 1:21; ср.: Еккл. 5:15). То есть мы входим в этот мир нагими и нищими, и когда умираем, то снова мы наги и нищи. То же касается и наших

земных владений; наше начало и наш конец одинаковы. Таким образом, наша земная жизнь – лишь краткое пребывание между исходной и конечной наготой. Мы ничего не приносим с собой и ничего не можем унести с собой. Один служитель, совершавший обряд погребения богатой дамы, так ответил на вопрос любопытствующего, много ли покойная оставила: «Она оставила все». Именно с этой точки зрения мы должны рассматривать влияние экономического фактора на нашу жизнь. Наша собственность, имущество – лишь транзитный груз в нашем жизненном путешествии; он не представляет ценности для вечности, поэтому нужно путешествовать налегке и, как заповедовал нам Иисус, не собирать сокровищ на этой земле (Мф. 6:19 и дал.; Лк. 12:16 и дал.).

Итак, как же мы должны относиться к материальным вещам? Павел отвечает: *Имея пропитание и одежду, будем довольны тем* (8). Таким образом, он подчеркивает, что нам нужно довольствоваться необходимым и не стремиться к роскоши. Под необходимым апостол понимает *пропитание и одежду* – то, о чем мы не должны беспокоиться, поскольку Иисус обещал нам, что наш небесный Отец нас этим обеспечит (Мф. 6:25 и дал.; Лк. 12:22 и дал.). Греческое слово *skepasma*, переведенное как «одежда», означает «покрытие» и включает в себя не только одежду, но и кров, а посему слова Павла подразумевают и наличие жилища, дома для проживания. Эти три условия необходимы для нашего временного пребывания на земле.

И этим все ограничивается? Вероятно, нет, поскольку Павел говорит о необходимом минимуме для человека, а не о максимуме дозволенного верующему. Это ясно, поскольку Павел уже описал Бога как щедрого Творца, дары Которого мы должны воспринимать с благодарением (4:3 и дал.), и далее (в 6:17) он снова указывает *на Бога живого, дающего нам все обильно для наслаждения*. Павел проповедует не крайнее самоограничение или аскетизм, но умение довольствоваться имеющимся, в противовес стремлению к материальному обогащению и наживе.

Нельзя впадать и в другую крайность – расточительность. Об этом хорошо сказано в рекомендациях Лозанской комиссии глобальной евангелизации:

«Мы призываем не впадать в расточительство, не тратить лишние деньги в повседневной жизни на одежду и жилье, путешествия и строительство церковных зданий. Мы также призываем провести грань между насущными потребностями и роскошью, творческим замыслом и амбициозными притязаниями, скромностью и тщеславием, праздничными мероприятиями и повседневной жизнью и между служением Богу и рабским преклонением перед модой. Это требует серьезных размышлений и принятия решений вместе с членами нашей семьи»¹⁷³.

2) Желаящие обогащаться (6:9,10)

В ст. 9 и 10 Павел все еще говорит о бедных. Здесь он имеет в виду не того благочестивого бедного, который довольствуется малым, но того бедного, который хочет обогатиться (9), побуждаемый *сребролюбием* (10).

В Ветхом Завете много предостережений против алчности и страсти к наживе, особенно в книгах мудрости. Нас предостерегают от пагубного стремления к умножению богатства, поскольку «кто любит богатство, тому нет пользы от того» (Еккл. 5:9). Нас предостерегают не питать «сверхблагоговения» к богатству, но помнить, что и богатые ничего с собой не возьмут в могилу (Пс. 48:11,18 и дал.). В Прит. 28:20 говорится: «Кто спешит разбогатеть, тот не останется ненаказанным». Мы должны молиться Господу словами мудреца: «Нищеты и богатства не давай мне, питай меня насущным хлебом» (Прит. 30:8), т. е. обеспечивая меня необходимым для повседневной жизни.

Иисус, конечно, размышлял над этими жемчужинами ветхозаветной мудрости. Он подтверждал их жизненную значимость, наставляя нас не впадать в алчность, напоминая нам, что наша жизнь не зависит «от изобилия [нашего] имения» (Лк. 12:15 и дал.).

В Писании присутствуют не только прямые наставления и увещания, но и наглядные притчи, и конкретные примеры. Адам и Ева, Ахан, Иуда, Анания и Сапфира – всех настигла

беда как следствие их ненасытности, проявленной в разной форме (Быт. 3:6; Нав. 7:20,21; Мф. 26:14 и дал. и Ин. 12:4 и дал.; Деян. 5:1 и дал.).

Павел теперь приступает к этой теме и прослеживает судьбу стремящихся к обогащению. *Желающие обогащаться* (9а), прежде всего, *впадают в искушение и в сеть*. Они, таким образом, забывая о своей просьбе к Богу в молитве Господней, сами вводят себя в искушение, и ни в одно, но многие – такие, как нечестность и воровство. Они попадают «в сеть» – несомненно, дьявольскую (как в 3:7 и 2 Тим. 2:26). Дьявол, используя их алчность, заманивает их в сети материализма и побуждает к нравственному компромиссу; и они уже готовы «пожертвовать своим моральным долгом и совестью в погоне за богатством»¹⁷⁴.

Во-вторых, желающие обогатиться *впадают... во многие безрассудные и вредные похоти* (9а). Безусловно, жадность – это проявление эгоизма и даже «идолослужение» (см.: Еф. 5:5), но она порождает и другие *похоти*. Деньги – своего рода наркотик, а жадность делает некоторых людей «наркозависимыми». Чем больше вы имеете, тем больше вы хотите. И эти желания – *безрассудные*, глупые (они не поддаются доводам разума) и *вредные* (они сковывают, а не раскрепощают человеческий дух). Шопенгауэр некогда сказал, что «золото подобно морской воде – чем больше вы ее пьете, тем большую жажду испытываете»¹⁷⁵.

Наконец, в-третьих, *вредные похоти... погружают людей* [стремящихся к обогащению] *в бедствие и пагубу* (9в). Метафора «погружения», «потопления» указывает на их «полное уничтожение» (BAGD) или, если рассматривать эти два слова (**бедствие и пагуба*) порознь – на катастрофу в этой жизни и уничтожение в огне – в грядущей. Ирония состоит в том, что устремленные всем своим сердцем к обогащению (*прибытку*) в конце концов теряют все, теряют свою честь и окончательно губят самих себя, ибо, как сказал Иисус, «какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (Мк. 8:36).

Чтобы усилить эффект своего предостережения, Павел теперь приводит мудрое изречение: *Ибо корень всех зол есть сребролюбие* (10а). Оно встречается и в греческой, и в еврейской литературе. Но в современном западном мире оно напоминает нам опубликованное в США популярное лирическое произведение Уитни и Крамера в «Pickwick Music» (1946), оно названо «Деньги – корень всего зла» («Money is the root of all evil») и сопровождается троекратным повторением: «Избавься от них». Но это произведение отличается по своей сути от изречения Павла потрем моментам. Во-первых, согласно Павлу, проблема не в деньгах как таковых, но в любви к ним (ср.: 2 Тим. 3:2). Во-вторых, речь идет не о деньгах («сребролюбии»), но о корне проблемы, о корне зла. В-третьих, сребролюбие – это не корень «всего зла» как собирательного понятия в единственном числе, но скорее корень «всех видов зла» во множественном числе.

Какие же это виды зла, корнем которых является любовь к деньгам? Здесь можно перечислить множество зол. Алчность ведет к мошенничеству, подлогу, лжесвидетельству и грабежу, к зависти, ссорам и ненависти, к насилию и даже к убийству. Жадность лежит в основе браков по расчету, извращения истины, распространения наркотиков и порнографии, шантажа, эксплуатации слабых, пренебрежения к добру и предательства друзей. Но Павел останавливается только на двух последствиях зла. Во-первых, те, кто предался корысти, *уклонились от веры* (10б). Невозможно одновременно следовать истине и стремиться к обогащению, служить Богу и мамоне. Человек либо отвергает алчность, посвящая себя вере, либо поклоняется деньгам и отступает от истины.

Во-вторых, они *сами себя подвергли многим скорбям* (10в), причинили себе многие острые страдания. Павел не раскрывает, какие именно скорби и страдания их постигают, но это могут быть изматывающие тревоги и угрызения совести, осознание того, что материализм не способен удовлетворить духовные запросы человека, а также полнейшее отчаяние. Джей Гулд, американский финансист XIX в., который умер не оплаканным, с капиталом порядка 100 млн долларов, по свидетельству очевидцев, на смертном одре произнес: «Я самый презренный дьявол в мире».

Весь этот отрывок (6:6-10), в котором апостол противопоставляет бедных христиан, довольных тем, что у них есть, стремящимся к обогащению, – может вызывать гнев у

критиков христианства. Они могут сказать: «Это как раз то, что имел в виду Маркс, когда назвал религию “опиумом для народа”. Христианство внушает пролетариату ложную мысль о необходимости смириться со своей судьбой. Оно призывает бедняков принять свою бедность как должное и покорно пребывать в этом состоянии, *статус-кво* (вместо того чтобы восстать против этого), в хрупкой надежде на восстановление справедливости в мире грядущем». Что же можно ответить на это? Мы вынуждены признать, что Маркс был отчасти прав в своем критическом анализе. Христианство действительно учит тому, что человек должен довольствоваться имеющимся у него. Однако некоторые христиане и церкви неправильно толковали этот христианский долг и оправдывали эксплуатацию бедных и их угнетение, обещая вознаграждение и свободу на небе. Но Павла обвинить в этом нельзя. Необходимо сделать два пояснения к его учению.

Во-первых, как мы уже видели, бедность, о которой он пишет, это не лишение человека всех жизненных благ, но простой образ жизни, достойный человека. С этим, бесспорно, следует согласиться, но с обездоленностью – нет.

Во-вторых, умение довольствоваться малым, о чем пишет Павел, не является примирением с социальной несправедливостью. Напротив, нас призывают сочетать умение довольствоваться тем, что у нас есть, с требованием справедливости, особенно если это справедливость за права других людей, за которые мы боремся.

Апостол ясно подчеркивает, что именно сребролюбие, алчность – разрушительное зло, тогда как простота и довольство – прекрасные христианские добродетели. Иными словами, он не ратует за бедность и не выступает против богатства, он за довольство тем, что имеем, против алчности.

3. Подвизайся добрым подвигом веры (6:11-16)

Ты же, человек Божий, убегай сего, а преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости; 12 подвизайся добрым подвигом веры, держись вечной жизни, к которой ты и призван и исповедал доброе исповедание пред многими свидетелями. 13 Пред Богом, все животворящим, и пред Христом Иисусом, Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание, завещаю тебе 14 соблюсти заповедь чисто и неукоризненно даже до явления Господа нашего Иисуса Христа, 15 которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, 16 Единый имеющий бессмертие, Который обитает в непреступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может. Ему честь и держава вечная! Аминь.

Павел облакает свое следующее увещание, обращенное лично к Тимофею, в весьма строгую, даже возвышенную форму. Он даже не называет его просто по имени, как далее в этом послании, в ст. 20 («О Тимофей!»), но использует титул «человек Божий». В Ветхом Завете так обращались к вождям Израиля: к Моисею (Втор. 33:1; Нав. 14:6; 1 Пар. 23:14 и Пс. 89), Самуилу (1 Цар. 9:6), Давиду (Неем. 12:24,36), пророку Самею (3 Цар. 12:22), Илии (3 Цар. 17:18; 4 Цар. 1:9), Елисею (4 Цар. 4:7), Годолии (Иер. 35:4) и к трем безымянным пророкам (1 Цар. 2:27; 3 Цар. 13:1 и дал.; 2 Пар. 25:7 и дал.). Этот титул «человек Божий» в Новом Завете, по-видимому, относится к любому зрелому христианину, как говорит Павел во 2Тим. 3:17: «Да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен».

Павел намеренно противопоставляет Божьего человека Тимофея корыстолюбивым ложным учителям, которые своими действиями и учением вносят раскол в ряды верующих (4-10), т. е. они больше принадлежат миру, чем Богу. *Ты же, человек Божий*, пишет Павел (здесь эмфаза: «но ты», «ты же»), ты в корне отличаешься от них. Тимофей должен твердо противостоять их лжи. И Павел продолжает развивать свое наставление, обращаясь к нравственным, доктринальным и практическим моментам веры и истины.

1) Нравственный аспект (6:11)

Как человек Божий, Тимофей должен избегать *сего* (*tauta*, «всех этих вещей») и стремиться совсем к другому. Он не должен быть сребролюбивым, потому что жадность – источник многих зол (9, 10), как и «юношеские похоти» (2 Тим. 2:22), а это все не

совместимо с благой волей Божьей. Далее Павел перечисляет шесть добродетелей, которые особенно важно развивать в себе, чтобы противостоять корыстолюбию. Прежде всего, апостол говорит о праведности (*преуспевай в правде*) и *благочестии* (поскольку человек должен поклоняться Богу, а не мамоне). Человек Божий должен также преуспевать в *вере* и *любви* – знакомое сочетание в посланиях Павла. Возможно, в этом контексте он имеет в виду верность, или «честность», и жертвенную любовь, которая не оставляет места для алчности. Наконец, Павел определяет еще одну цель Тимофея: упражняться в *терпении* (*hupomene*) – оно необходимо в сложных обстоятельствах, и *кротости* – умении сохранять терпение в общении с трудными людьми.

Этот нравственный призыв означает, что мы должны не только избегать зла, постоянно *убегая* от него, уклоняясь от него, как можно дальше и как можно быстрее, но и постоянно и горячо стремиться к благости. Такое сочетание («нет» и «да») часто встречается в Новом Завете. Мы должны отказаться от «себя» и последовать за Христом, взяв «крест свой» (Мк. 8:34), отвергнуть «нечестие» и вести целомудренную и праведную жизнь (Тит. 2:12), сбросить с себя старую обветшалую одежду из прошлой жизни и облечься в новую чистую одежду христианской жизни, сторонясь зла и устремляясь к праведности.

Сегодня мы бежим по жизни как спортсмены. Для нас естественно убегать от всего, что нас пугает. Убегать от реальной опасности абсолютно естественно, но убегать от того, с чем мы не осмелились встретиться лицом к лицу, или от ответственности, которую мы не осмелились возложить на свои плечи – это уже эскапизм, стремление уйти от действительности. Да, мы должны усиленно избегать зла. Но нам также следует избегать многих вещей, которые нас привлекают: неумеренного наслаждения и развлечений, карьеризма, стремления к славе, богатству и власти. Вместо этого мы должны сосредоточивать свои силы на стремлении к святости.

Нет какого-то секрета или рецепта, как достичь этого. Апостол не дает нам специальных наставлений, как этого добиться. Мы просто должны избегать зла, бежать от него, как от опасности, и стремиться к благочестию, как если бы хотели достичь успеха в спортивном состязании, т. е. мы должны отдать все силы нашего разума, время и энергию, чтобы избежать зла и добиться успеха в практическом благочестии. Когда мы осознаем, что есть зло, мы захотим уйти от него, а когда мы поймем силу благодати, мы захотим соприкоснуться с ней.

2) Доктринальный призыв (6:12a)

Тимофею предстоит бороться за истину и избегать зла; твердо стоять на месте и совершать бег. AV переводит второй призыв Павла: *подвизайся добрым подвигом веры* (12a) фразой: «подвиг на поприще веры». В RSV и NIV речь идет о вере, или о верности, как необходимом качестве характера. Но в ст. 10 и 21 Павел характеризует лжеучителей как «уклонившихся от веры», подразумевая при этом апостольскую веру, основу истинного учения, на которое он постоянно ссылается в Пастырских посланиях как на «истину» (напр.: 2:4; 3:15; 4:3), как на «доброе учение», «учение», «истинное слово», «здоровое учение» (напр.: 4:6; 6:1; Тит. 1:9; 2:1) или «преданное тебе» (6:20), «залог» (2 Тим. 1:12,14).

Не ясно, имеет ли метафора Павла (*подвизайся... подвигом*) отношение к олимпийским играм или к военным подвигам; в первом случае, не ясно также, имел ли Павел в виду соревнования по борьбе или по бегу. Сочетание греческого существительного *agon* и глагола *agdnizomai* можно перевести двояким образом: «участвуй в хорошей борьбе» или «беги хорошее поприще». Павел воссоединяет эти две метафоры во 2 Тим. 4:7:

«Подвигом добрым я подвизался, течение совершил». Здесь идет переключка с аналогичным увещанием в 1:18: «чтобы ты воинствовал... как добрый воин» (греч. *strateuo* и *strateia*).

Павел противопоставляет истину и заблуждение, так же как он противопоставлял зло и добро (11). Тимофей должен отвращаться от «негодного пустословия», т. е. ложного учения (20), хранить преданность (20a) и бороться за истину (12). Таким образом, в призывах Павла соседствуют рядом советы, выраженные в негативной и позитивной форме. Что касается

нравственности, то мы должны избегать зла и стремиться к благодати. Что касается учения, то нам следует избегать заблуждений и бороться за истину.

Никому не нравятся сражения и непрестанная борьба, разве только кто-то по своей натуре неуживчив и склонен к этому. Боевые схватки не доставляют удовольствия: кругом опасность, кровь, боль и страдания. Так же и противостояние и полемика, т. е. борьба за истину и добро. Это все не по душе людям мирным. Есть что-то нездоровое в тех, кто побуждает ко всему этому. Но, вместе с тем, это *добрый подвиг*, необходимая борьба: ибо истина драгоценна, даже священна. Мы не можем пренебрегать истиной Божьей, в противном случае мы выступаем против Бога. Это очень важно для духовного здоровья и роста Церкви. Итак, если истина искажается лжеучителями, защитить ее – наш долг, хотя это для нас и болезненно. Даже кротость (11) не может служить помехой в борьбе за веру (12).

3) *Держись вечной жизни (6:126)*

Третий призыв Павла касается христианского опыта: *Держись вечной жизни* (12а). Вокруг понятия «вечной жизни» много споров, неверных толкований. Многие, возможно, согласились бы с высказыванием одной молодой девушки: «Бог дал нам жизнь, и теперь мы как бы “воткнуты” в нее». Здесь же подчеркивается не длительность жизни, но ее качество. Вечная жизнь означает жизнь «будущего века», новую эру, которую открыл Христос. Господь определил эту жизнь с позиций познания Отца и Его Самого (Ин. 17:3), т. е. это и современное состояние, и грядущая надежда, о чем говорится в Пастырских посланиях. О современной жизни, открывшейся во Христе, говорится в 1 Тим. 1:16 и 2 Тим. 1:10, а о будущей см. в Тит. 1:2; 3:17. Те, кто считает, что в ст. 12 и 19 *вечная жизнь* Тимофея – это указание на грядущее, думают, что Павел продолжает свою метафору о спортивных состязаниях и намекает на приз в конце забега.

Однако, скорее, *вечная жизнь* здесь – уже обретенный дар, поскольку Павел описывает ее как то, к чему Тимофей *призван и исповедал доброе исповедание пред многими свидетелями* (12б). Это упоминание о многих свидетелях относится, по мнению некоторых, не к свидетелям крещения Тимофея, но к свидетелям его рукоположения (ср.: 4:14; 2 Тим. 2:2). Но сочетание призыва (осознанного изнутри) и исповедания (публичного) больше подходит к обращению и крещению Тимофея. Обычно каждый обращенный должен был торжественно и прилюдно подтвердить свою веру (Рим. 10:9 и дал.).

Может показаться странным, однако, что христианского руководителя ранга Тимофея нужно было призывать *держаться вечной жизни*. Разве он уже не был долгие годы христианином? Разве не получил он залог вечной жизни уже давно? Почему же Павел призывает его держаться того, чем он уже обладает? Возможный вариант ответа: можно обладать чем-то, но не проникаться и не радоваться этому. Греческое слово *epilambanomai* означает «ухватить», иногда «завладеть силой», «твердо держаться чего-либо, чтобы сделать своим». Такая «сила» была проявлена Иисусом, когда Он схватил за руку начавшего тонуть Петра (Мф. 14:31), воинами, схватившими Симона-киринеянина (Лк. 23:26), толпой, «схватившей» Павла (Деян. 21:30), и тысяченачальником, арестовавшем его (Деян. 21:33; ср.: Флп. 3:12). Так и Павел увещевает Тимофея, хотя тот и получил дар вечной жизни, твердо схватиться за него, ощутить его как свою собственность, радоваться ему и жить полной жизнью с ним.

Здесь Павел обращается к Тимофею с троекратным призывом – нравственным (избегать зла и стремиться к благочестию), доктринальным (отвращаться от заблуждений и бороться за истину) и опытным (твердо держаться жизни, дар которой он уже получил). В нашем веке относительных ценностей хорошо иметь на вооружении истину, благочестие и вечную жизнь как абсолютные цели, которые стоят перед нами. Они также должны находиться в гармонии между собой. Одни борются за истину, но пренебрегают святостью. Другие стремятся к святости, но не имеют равного по масштабу радения об истине. Третьи пренебрегают и учением, и этикой в поисках религиозного опыта. Люди Божьи, мужчины и женщины, сочетают в себе эти три характеристики.

4) Что лежит в основе призыва (6:13-16)

Павел делает больше, чем просто взывает к Тимофею, поскольку он знает натуру человека, его лень и апатию и необходимость постоянно побуждать его к действиям. Он постоянно подкрепляет свои слова строгими аргументами, подчеркивая присутствие Бога и грядущее пришествие Христа. Весьма впечатляет то, что сам Павел живет в осознании постоянного присутствия Бога, а посему для него было естественным написать такие слова: *Пред Богом... и пред Христом Иисусом... завещаваю тебе* (13; ср.: 2 Тим. 4:1). Более того, он напоминает и себе, и Тимофею истину о каждом из нас. Он описывает Бога как *все животворящего*, дающего жизнь всему сущему (ср.: Деян. 14:15; 17:28 и дал.). Как Податель жизни всем Его творениям, Он тесно связан со всеми их делами. Христос же описывается как Тот, *Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание*, подтвердив, что Он действительно Царь и свидетельствует об истине (Ин. 18:36,37; ср.: Мк. 15:2). Его ученики никогда не забывали этот исторический прецедент Его несравненного исповедания. Христос был уникальным свидетелем, «свидетелем верным и истинным» (Отк. 3:14; ср.: 1:5). *Доброе исповедание*, которое ожидается от нас, вначале было продемонстрировано Им (13). Именно в свете Бога все животворящего и Свидетеля Христа звучит призыв Павла к Тимофею.

Он пишет: *завещаваю тебе соблюсти заповедь чисто и неукоризненно* (136-14а). Существуют разные точки зрения по поводу того, относится ли это наставление к троекратному призыву Павла в ст. 11 и 12, или к нравственному воззванию всего послания, или, еще шире, ко «всему закону Христа, правилу веры и жизни, наполненной Благой вестью о спасении»¹⁷⁶. Комментаторы также расходятся во мнении, относятся ли слова «чисто и неукоризненно» к Тимофею или к заповеди. Возможно, имеется в виду и то, и другое.

Кроме того, Павел акцентирует внимание Тимофея на втором пришествии Христа. Тимофей должен беспрекословно соблюдать заповедь *до явления Господа нашего Иисуса Христа* (14б). Вполне очевидно, что Павел абсолютно уверен в непреложности этого события, но не уверен в сроках его исполнения (ср.: Мк. 13:32; Деян. 1:7; 1 Ин. 5:1). Он знает, что все в руках Бога, *Который в свое время откроет это* (15а). Такая уверенность, что у Бога есть назначенное Им время для всех событий – примечательная особенность Пастырских посланий. Ссылается ли Павел на первое пришествие Христа (в прошлом), возвещает ли о проповеди Евангелия (в настоящем) или о Его скором явлении (в будущем) – время любого из этих событий определяется Богом («в свое время»; 2:6; 6:15; Тит. 1:3).

Наша уверенность, что время, назначенное Богом, – самое лучшее, и наша готовность отдать все в Его руки зиждется на нашем знании Бога. Это и продолжает дальше открывать Павел, возможно, используя слова раннехристианского гимна, подобно славословию в 1:17. Он утверждает четыре истины о суверенном могуществе Бога, четыре атрибута Его, которые не доступны человеческому разуму.

Во-первых, Бог непобедим, не подвластен влиянию земных сил, поскольку Он *блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих* (15б). В Ветхом Завете вавилонский царь Навуходоносор именуется «царем царей» (Иез. 26:7; Дан. 2:37), но Яхве в Ветхом Завете «есть Бог богов и Владыка владык» (Втор. 10:17; Пс. 135:2,3; ср.: 2 Мак. 13:4). В Новом Завете Христос носит двойной титул: «Господь господствующих и Царь царей» (Отк. 17:14; 19:16) – несомненно, в противовес культу императора. Ни один земной правитель не может сравниться с Его суверенным могуществом и славой.

Во-вторых, Бог бессмертен, не подвержен влиянию времени, тлению или исчезновению; Он – *единый имеющий бессмертие* (16). Человек может обрести бессмертие в грядущем, но только Бог «имеет жизнь в Самом Себе» (Ин. 5:26). Наше бессмертие связано с даром Божиим, оно не присуще нам изначально (ср.: 2 Тим. 1:10)^{xiv}.

В-третьих, Бог недосягаем для грешных людей, *обитает в неприступном свете*. Тьма не может объять Его, ничто ложное или злое не может войти в Его присутствие (напр.: Ин. 1:5; 1 Ин. 1:5).

В-четвертых, Бог невидим, не доступен человеческому взору и разуму, *никто из человеков не видел и видеть не может* Его. Все, что доступно человеку – это лицезреть Его «славу» (напр.: Исх. 24:9 и дал.; Ис. 6:1 и дал.; Иез. 1:28); человеку не дано узреть лицо Бога: «Ты увидишь Меня сзади, а лице Мое не будет видимо» (Исх. 33:23); он может увидеть Его теофанию (напр.: Быт. 16:7 и дал.; 18:1 и дал.; 32:24 и дал.) или Его Сына, принявшего человеческий облик (Ин. 1:18; 14:6; Кол. 1:15). Мы можем познать невидимого Бога только в тех пределах, в которых Он Сам раскрывает Себя нам.

Этому неодолимому, бессмертному, недостижаемому и невидимому Богу *честь и держава вечная! Аминь* (166). Для Павла было естественно прервать ход своих мыслей и воздать славу Богу за Его милость (как в 1:17) или Его могущество (как здесь). Именно в присутствии Бога и в ожидании явления Христа Павел дает Тимофею свое торжественное наставление. Его мысли при этом были сосредоточены на сотворении (Бог *жизнетворящий*, жизни податель, 13а), а также на истории (Христос перед Понтием Пилатом, 13б) и завершении века нынешнего (пришествие Христа, 14). И поныне присутствие Бога и явление Христа – два важнейших момента для укрепления веры.

4. Увещание для богатых христиан (6:17-19)

Богатых в настоящем веке увещай, чтоб они не высоко думали о себе и уповали не на богатство неверное, но на Бога живого, дающего нам все обильно для наслаждения; 18 чтобы они благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры и общительны, 19 собирая себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни.

В этом отрывке Павел говорит о богатых. Он использует прилагательное «богатый» (*plousios*, 17а), существительное «богатство» (*ploutos*, 17б), наречие «обильно» (*plousios*, 17в) и глагол «богатеть» (*plouted*, 18а). После отступления от главной темы (11–16), увещания человека Божьего не поддаваться алчности, Павел теперь возвращается к теме денег. Нужно отметить, что в 1 Тим. 6 есть два дополняющих друг друга параграфа (ст. 6-10 и 17–19), в которых рассматривается одна и та же тема, но она касается разных групп людей в церкви. В ст. 6-10 Павел пишет о бедных христианах, в частности о тех, кто хочет стать богатым. А в ст. 17–19 апостол обращается к богатым христианам – *богатым в настоящем веке* (17). Конечно, богатство и бедность – понятия относительные и с трудом поддаются точному определению. Среди бедных одни беднее других, и среди богатых одни много богаче других. Тем не менее в каждой культуре есть свои критерии бедности и богатства.

Первое, что бросается в глаза в данном отрывке (ст. 17–19) – это то, что Павел не призывает богатых отказаться от своего богатства. Он дает им советы в форме положительных и отрицательных рекомендаций, прежде всего, предостерегая богатых от опасностей, которые грозят им в их богатстве, а затем говорит об их долге.

1) Опасности, подстерегающие богатого (6:17)

Первая опасность для богатых – это их предрасположенность к гордыне. Павел отлично понимает это: *Богатых в настоящем веке увещай, чтобы они не высоко думали о себе* (17а). Ветхий Завет ясно предупреждает об этом (напр.: Втор. 8:14; Иез. 28:5). Богатство часто неразлучно с тщеславием. Оно заставляет людей ощущать себя важными персонами и свысока смотреть на окружающих. Богатые люди часто хвастаются своими домами, мебелью, машинами, яхтами или другим имуществом.

Вторая опасность, которая часто настигает богатых, – это их иллюзии собственной безопасности. *Богатых в настоящем веке увещай, чтоб они... уповали не на богатство неверное* (17б). Иисус предупреждает нас о том, что наши земные сокровища Преходящи, их могут истребить «моль и ржа... и воры» (Мф. 6:19; ср.: Прит. 23:5), а мы можем добавить к этому пожары, инфляцию и другие бедствия разного рода. Немало людей, ложась спать богатыми, просыпаются бедными. Человек должен доверять не вещам, а Спасителю; не богатству, а Богу, *Который дает нам все обильно для наслаждения* (17в; ср.: Пс. 51:9; Иер. 9:23). Это очень важное дополнение. Бог – щедрый Творец, Который хочет, чтобы мы оценили благие дары сотворения. Если мы находим правильным вести более скромный образ

жизни, чем могли бы себе позволить, то это – из солидарности с бедными, а не потому, что мы считаем обладание материальным богатством недопустимым злом.

Итак, две опасности, которые подстерегают богатых, – это гордыня (презрительное отношение к людям, менее удачливым, чем они) и иллюзия безопасности (вера в дары, а не в Дарителя). Именно поэтому богатство может разрушить важнейшие в нашей жизни взаимоотношения, побуждая нас 'забыть Бога и презреть своего ближнего.

2) Долг и обязанности богатых (6:18,19)

Тимофею следует не только предостеречь богатых от грозящих им опасностей, но и побудить их исполнять свой долг и свои обязанности.

Во-первых, Тимофею нужно пробудить и развивать в них чувство ответственности. Об этом ясно свидетельствует основная мысль ст. 17 и 18: *Богатых в настоящем веке увещавай... чтобы они... богатели добрыми делами*, чтобы они употребляли богатство материальное на добро – во славу Божию. Об этом необходимо напоминать; богатство делает людей равнодушными и ленивыми. Поскольку они уже имеют все, чего хотели, у них нет нужды трудиться, и некоторых из них не зря называю! «богатыми бездельниками». Тимофей же должен увещевать их, *чтобы они благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры и общительны* (18), т. е. использовали свое богатство на добрые дела, в помощь другим. Поступая так, они подражаю! Самому Богу, ибо Он богат и щедр и *обильно* наделяет нас всем, в чем мы нуждаемся (ср.: Еф. 1:7; Флп. 4:19).

Поскольку Бог – щедрый даритель, Его народу тоже хорошо бы обладать добротой и щедростью, и не только в подражание Ему, но и потому, что в окружающем нас мире царят лишения и нужда. Многие христианские программы прекращают свою работу из-за нехватки средств. И нас все время мучает совесть, когда мы вспоминаем, что пятая часть населения земного шара испытывает лишения. Если бы богатые люди действительно были щедры и отзывчивы, то они бы не держались так упорно за свое богатство. Они вполне могут не стать бедными, даже если не останутся и такими богатыми.

Во-вторых, Тимофей должен у богатых развивать чувство меры и учить их *собирать себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни* (19). Это *сокровище* для себя, которое необходимо собирать богатым, явно не материального свойства, поскольку Иисус особо предостерегает нас не делать этого (Мф. 6:19,20). Это сокровище составляет *доброе основание для будущего* и побуждает богатого к активному великодушию здесь, на земле, как залог *вечной жизни* – жизни, которая начинается здесь и завершается на небесах (ср.: Мк. 10:21; Лк. 12:33,34). Вероятно, лучшим комментарием здесь может служить притча Иисуса о неверном управителе (Лк. 16:1 и дал.). Управитель использовал свое влияние в настоящем, чтобы обеспечить свое земное будущее, однако Иисус похвалил его за предусмотрительность, но, конечно, не за его обман. Это вопрос перспективы и масштаба мышления. Что более ценно? Быть богатым в своем веке (17) или веке грядущем (19)? Собирать сокровища на земле или на небе? Накопить много денег теперь или *достигнуть вечной жизни*, т. е. истинной жизни?

Подытоживая сказанное Павлом относительно богатства, подчеркнем еще раз: богатый не должен впадать в гордыню и высокомерие и презирать бедного, но ему нужно быть щедрым и совершать добрые дела; богатому не следует сосредотачиваться на материальных сокровищах, но необходимо устремлять свой взор на Бога, дарующего все блага, и на наиболее ценное из них – сокровище вечной жизни.

Рассматривая оба фрагмента, посвященные деньгам, мы видим, как сбалансированы наставления апостола. Стремлению к накопительству (обладанию материальными благами) он противопоставляет простой образ жизни. Аскетизму – благодарность Богу за Его творение. Алчности (ненасытному стремлению к обогащению) Павел противопоставляет умение довольствоваться тем, что у нас имеется. Эгоизму (накоплению богатства для себя) – щедрость Бога. Простота, благодарность, умение довольствоваться имеющимся и щедрость – вот четыре столпа, на которых строится христианская жизнь.

5. Заключительное слово к Тимофею (6:20,21)

О, Тимофей! Храни преданное тебе, отвращаясь негодного пустословия и прекословии лжеименного знания, 21 которому предавишься, некоторые уклонились от веры. Благодать с тобою. Аминь.

В своем последнем наказе Тимофею Павел снова возвращается к теме лжеучителей, их губительного влияния на окружающих – подспудной теме всего послания. Он противопоставляет два учения (апостольское и их) и два подхода к ним (хранение первого и отвержение второго). Павлово апостольское, т. е. истинное, учение было вверено Тимофею (*преданное тебе*, 20а) как залог, как вклад в банке, депозит. Греческий термин *paratheke* относился к деньгам или ценностям, отданным (вверенным) кому-либо на хранение. Здесь этой ценностью является *вера* (21; ср.: 2 Тим. 1:13 и дал.), и Тимофей должен *хранить* ее, передавая другим без урезания или искажения – неповрежденной.

С другой стороны, Павел убеждает Тимофея избегать ложных учений, отвращаясь от *негодного пустословия и прекословии лжеименного знания* (20б). Поскольку слово «знание» восходит к греч. *gnosis*, а «лжеименное знание» – к *antitheseis* («противоположные идеи»), – а так называлась книга Маркиона, крупнейшего еретика в Риме середины II в., то некоторые исследователи усматривают здесь намек на гностицизм и/или маркионизм. Но даже те, кто отрицает авторство Павла по отношению к Пастырским посланиям, не думают, что они были написаны только в середине II в. Здесь можно лишь сказать, что гностицизм достиг своего расцвета во II в., а во времена Павла и Пастырских посланий он еще только начинал набирать силу. Павел добавляет, что принявшие эти убеждения, *предавишись* [им]... *уклонились от веры* (21а; ср.: 1:6), т. е. от апостольского учения. Глагол *astoched* использовался для описания отклонения стрелы при стрельбе из лука, а здесь – как метафора отклонения от истины.

В прощальном благословении Павла – *Благодать с тобою* – (21б) в оригинале не *с тобою*, но «с вами». Это показывает, что Павел распространяет свое наставление и благословение на все общины, которые он опекал. Они не смогут собственными силами преодолеть свои ошибки и бороться за истину, избегнуть зла и обрести благочестие, отказаться от алчности и воспитать в себе умение довольствоваться тем, что у них есть, и исполнять свои христианские обязанности, оставаясь верными до конца. Только Божья *благодать* может поддержать и сохранить их. Итак, в конце послания, как и в его начале (1:2), апостол желает им, помимо прочего, пребывать в преобразующей и укрепляющей благодати Божьей.

ССЫЛКИ

- ¹ Кальвин Ж., Наставление в христианской вере: В 3 т. Т. 3. М., 1999. с. 150.
- ² From "The Tradition" in Oscar Cullmann, *The Early Church* (SCM, 1956), p. 87.
- ³ Moule, p. 128.
- ⁴ Donelson, p. 24.
- ⁵ *The Second Epistle to Timothy* (Religious Tract Society, 1905), p. 21.
- ⁶ Ibid., p. 70.
- ⁷ Harrison (1921), p. 84.
- ⁸ Metzger (1958), p. 94.
- ⁹ Moule, p. 115.
- ¹⁰ Guthrie (1990), p. 240.
- ¹¹ Harrison (1921), p. 45.
- ¹² Simpson, p. 15.
- ¹³ Ellis (1993), pp. 664, 665.
- ¹⁴ Hanson (1968), p. 110.
- ¹⁵ Towner (1989), pp. 118, 119.
- ¹⁶ Towner (1986), pp. 427, 428.
- ¹⁷ *Jesus Means Freedom* (SCM, 1969), pp. 89, 97.
- ¹⁸ Houlden, pp. 64, 65.
- ¹⁹ Karris (1979), p. 64.
- ²⁰ Towner (1989), p. 9.
- ²¹ Другой критик Дибелиуса, используя эпитет «буржуазный», введенный Киддом, обнаруживает «три уровня значения» в понимании Дибелиусом «буржуазного» христианства, а именно: а) социально низкое происхождение (из слоев бедноты, что было характерно для первых христиан); б) культурная ассимиляция (восприятие господствующей культуры, а не ее критика) и в) отсутствие героического консерватизма (в отличие от радикального вызова подлинно христианской этики). Доктор Кидд производит тщательную оценку этих трех элементов в ходе рассмотрения социально-экономического положения церкви, которые посетили Тимофей и Тит.
- ²² Kelly, p. 30.
- ²³ Ibid., p. 31.
- ²⁴ Harrison (1921), p. 9.
- ²⁵ Ibid., p. 10.
- ²⁶ Harrison (1964), p. 14.
- ²⁷ Metzger (1972), p. 4.
- ²⁸ Ibid., p. 15.
- ²⁹ Moule, p. 116.
- ³⁰ Metzger (1972), p. 4.
- ³¹ Ellis (1992), p. 217.
- ³² *Fundamentalism and the Word of God* (IVF, 1958), pp. 183, 184.
- ³³ Moule, pp. 129-131.
- ³⁴ Richards, p. 23.
- ³⁵ Ibid., p. 200.
- ³⁶ Отто Роллер полагает, что писцы намеренно упоминаются в приветствиях. См.: Longenecker, pp. 107-109.
- ³⁷ Hanson (1982), p. 9.
- ³⁸ Motile (1964), p. 117.
- ³⁹ Ibid., pp. 123-126.
- ⁴⁰ Ibid., p. 127.
- ⁴¹ Moule (1964), p. 136.

⁴² Тем, кто хотел бы познакомиться с Тимофеем поближе, следует прочитать книгу Л. Пирсона «По следам Тимофея» (Lance Pierson, *In the Steps of Timothy*, 1VP, 1995). Эта книга, кажется, первая биография Тимофея, появившаяся за последнюю тысячу лет, и основана она целиком на библейских свидетельствах; в ней автор пытается, однако, восстановить его жизнь и служение также на привлечении косвенных данных.

⁴³ Irenaeus, 11.22.5.

⁴⁴ Simpson, p. 24.

⁴⁵ Lock, p. 5.

⁴⁶ Lock, p. 8.

⁴⁷ Ibid., p. 7.

⁴⁸ Ibid., pp. 33, 34.

⁴⁹ Tertullian, *op. cit.*

⁵⁰ Dibelius and Conzelmann, p. 17

⁵¹ Lock, p. 10.

⁵² Calvin, p. 190.

⁵³ Simpson, p. 31.

⁵⁴ *Luther's Works* 26, ed. Jaroslav Pelikan (Concordia, 1963), pp. 274, 275, cf. pp. 308-310.

⁵⁵ Ibid., pp. 309-316.

⁵⁶ Ibid., p. 327.

⁵⁷ *Lectures on Genesis, Luther's Works* 3, ed. Jaroslav Pelikan (Concordia, 1961), p. 85.

⁵⁸ Ibid., II.7.10-11.

⁵⁹ Ibid., 11.7.12.

⁶⁰ Ibid., II.19.1-5.

⁶¹ Knight (1992), pp. 84, 85.

⁶² Simpson, p. 31.

⁶³ Попытки Робина Скроггса (*The New Testament and Homosexuality* [Fortress, 1983]) и Джона Босуэлла (*Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* [University of Chicago Press, 1980]) показать, что *arsenokoites* означает либо активного мужского партнера, либо педераста, оказались безуспешными. См. контраргументы и работе: Wright (1984) и мои замечания по этому вопросу в книге: *The Message of Romans* (1VP, 1994), pp. 77, 78. (См. издание на рус. яз.: Стотт Дж. Р. У. Послание к Римлянам. 2-е изд., перераб. СПб.: Мирт, 2004. С. 80, 81. – *Примеч.ред.*)

⁶⁴ See Trench, pp. 99, 100.

⁶⁵ Ward, p. 37.

⁶⁶ Knight (1992), p. 99. Он утверждает, что слова «Это изречение о верности» представляют собой «составную формулу», которая призвана подчеркнуть это высказывание как цитату и подтвердить ее достоверность (Knight, 1968, 1979, pp. 19, 20).

⁶⁷ *The Acts and Monuments of John Foxe* (1563), fourth edition, revised by Josiah Pratt, vol. 4 (Religious Tract Society, 1877), p. 635.

⁶⁸ Guthrie (1990), p. 77.

⁶⁹ Ibid., p. 78.

⁷⁰ Calvin, p. 202.

⁷¹ Barclay, p. 58. C/ Lock, p. 24, Guthrie (1990), pp. 80-81, Hendriksen, pp. 91-93 and Barrett, p. 49.

⁷² Knight (1992), p. 115.

⁷³ *Evangelism and Social Responsibility: An Evangelical Commitment*, Lausanne Occasional Paper 21 (Paternoster, 1982), p. 49.

⁷⁴ *1 Clement*, translated by K. Lake, in *Apostolic Fathers* 1, Loeb Classical Library (Heinemann, 1912), 61.1.

⁷⁵ Tertullian, *Apology*, translated by T. R. Glover, Loeb Classical Library (Heinemann, 1931), 39.2.

⁷⁶ Kelly, p. 61.

⁷⁷ Calvin, pp. 208, 209.

⁷⁸ Hendriksen, p. 100.

⁷⁹ Knight (1992), p. 115.

⁸⁰ Парадокс – это явное противоречие, которое может быть разрешено; антиномия – это логическое противоречие, которое не может быть разрешено.

⁸¹ Simpson, p. 42.

⁸² Guthrie (1990), p. 82.

⁸³ Ellicott, p. 32.

⁸⁴ Chrysostom, p. 430.

⁸⁵ Hanson (1966), p. 38.

⁸⁶ Barclay, p. 68.

⁸⁷ Fee (1988), pp. 70, 77. Уже после написания данной главы мое внимание привлекла книга доктора Фи «Евангелие и Дух. Проблемы новозаветной герменевтики» (1991) и особенно гл.4, в которой 1 Тим. 2:8-15 предлагается как образец истолкования текстов. Он утверждает, что учение Павла здесь *ad hoc* (т. е. для данного случая), что в намерения апостола не входило сделать его «наставлением всем церквам на все времена». Гордон Фи фактически проводит различие между разными категориями новозаветного учения. По мнению этого автора, одни из них носят универсальный и вечный характер и, соответственно, имеют практическое применение, другие же относятся лишь к конкретным обстоятельствам, а потому преходящи. Итак, зная это и определив, к какой категории что относится, мы должны принять первое и, может быть, отвергнуть второе. С моей точки зрения, было бы лучше и правильнее различать два уровня новозаветного учения: один из них представлен основополагающим Словом Божиим, а другой – его внешним выражением, формой его передачи в конкретной культурной обстановке. Тогда первый уровень должен восприниматься как норма, тогда как второй не должен отвергаться на основании относительности «культурного фактора», но, скорее, должен быть преподнесен в современной форме. Таким образом, нам следует проводить различие не между текстами (одни из них нормативные, другие же для «одноразового» использования), но внутри каждого текста (вечная истина и ее выражение в конкретной культуре).

⁸⁸ Kroeger and Kroeger, p. 54.

⁸⁹ Ibid., p. 103.

⁹⁰ France, pp. 33-35.

⁹¹ J.I.Packer, *Women, Authority and the Bible* (IVP [USA], 1986), p. 299.

⁹² Hendriksen, p. 103.

⁹³ Fairbairn, p. 122.

⁹⁴ Chrysostom, p. 433.

⁹⁵ Hurley, p. 199; pp. 257-259.

⁹⁶ Fee (1988), p. 77.

⁹⁷ TDNT1, p. 632.

⁹⁸ Hendriksen, p. 109.

⁹⁹ 1 Tim. 2:12 Revisited: A Reply to Paul W. Barnett and Timothy J. Harris', *Evangelical Quarterly* 65:1 (1993), pp. 43-55.

¹⁰⁰ В защиту историчности Адама см. мою работу: *The Message of Romans*, pp. 162-166. (См. издание на рус. яз.: Стотт Дж. Р. У. Послание к Римлянам. 2-е изд., перераб. СПб.: Мирт, 2004. С. 188-192. – *Примеч. ред.*)

¹⁰¹ Calvin, p. 218.

¹⁰² EUicot, p. 39. See also Liddon, p. 20, Lock, p. 33, Oden, p. 102 and Knight (1992), pp. 146, 147.

¹⁰³ Campbell, p. 13.

¹⁰⁴ Collins, pp. 148, 194, 237.

¹⁰⁵ Lock, p. 33.

¹⁰⁶ Fee (1988), p. 80.

- ¹⁰⁷ The Life of Priests', para. 16, in A. Flannery (ed.), *Documents of Vatican II* (Costello, 1992).
- ¹⁰⁸ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, translated by E. P. C. Hanson (Lutterworth, 1963), CXXXIV.
- ¹⁰⁹ *To His Wife*, translated by W. P. Le Saint, Ancient Christian Writers 13 (Longmans, Green and Co., 1931), 1.1.6.
- ¹¹⁰ Ibid., 1.7.
- ¹¹¹ Hendriksen, p. 121.
- ¹¹² Knight (1994), pp. 158, 159.
- ¹¹³ Hendriksen, p. 122.
- ¹¹⁴ Bengel, p. 257.
- ¹¹⁵ *Works*, translated by D. M. Frame (University of California Press, 1991), ch. 52.
- ¹¹⁶ Bengel, p. 258.
- ¹¹⁷ Chrysostom, p. 442.
- ¹¹⁸ Kelly, p. 88.
- ¹¹⁹ Hanson (1966), p. 46; (1982), p. 84.
- ¹²⁰ См.: Spicq, pp. 464, 469, 475.
- ¹²¹ Напр.: Barrett, p. 66. Наиболее полное и глубокое истолкование и теологическое обоснование этого стиха было предложено доктором Робертом Гандри (Gundry) в его работе: 'The Form, Meaning and Background of the Hymn Quoted in 1 Timothy 3:16 in W. W. Gasque and R. P. Martin (eds.), *Apostolic History and the Gospel* (Paternoster, 1970), pp. 203-222.
- ¹²² Lock, pp. 45-46; Fee (1988), pp. 92-95.
- ¹²³ Kelly, pp. 90-93.
- ¹²⁴ Joachim Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations* (1956; Eng. trans. SCM, 1958), p. 38. Джеремиас также обращается к своему более раннему комментарию Пастырских посланий: *Die Briefe des Timotheus und Titus* (Gottingen, 1934, sixth edition 1953).
- ¹²⁵ Lock, p. 92.
- ¹²⁶ Hanson (1982), p. 87.
- ¹²⁷ Hendriksen, p. 146.
- ¹²⁸ Josephus, *Wars* II.2, cf. *Ant.* XVIII.1.5.
- ¹²⁹ Irenaeus, 1.28.1.
- ¹³⁰ Fairbairn, pp. 176, 177.
- ¹³¹ Quoted in Dudley Barker, *G. K. Chesterton, A Biography* (Constable, 1973), p. 65 (из неопубликованных записных книжек).
- ¹³² Lock, p. 50.
- ¹³³ Trench, p. 167.
- ¹³⁴ Guthrie (1992), p. 107.
- ¹³⁵ Так Найт (Knight [1992], p. 198; Knight [1968, 1979], p. 79) цитирует Н. В. Swete: «Среди христиан в Эфесе Христос занял место Артемиды, Церковь – место храма Артемиды; а самоконтроль и самопожертвование в новой жизни во Христе заменили христианам физические тренировки, пригодные только для жизни нынешней».
- ¹³⁶ Hanson (1982), p. 92.
- ¹³⁷ Justin Martyr, *First Apology*, translated A. W. F. Blunt, Cambridge Patristic Texts (Cambridge University Press, 1911), 1.67.
- ¹³⁸ Calvin, p. 247.
- ¹³⁹ Alford, p. 742.
- ¹⁴⁰ Hendriksen, p. 159.
- ¹⁴¹ Lock, p. 50.
- ¹⁴² Chrysostom, p. 450.
- ¹⁴³ *TDNT VII*, p. 179.
- ¹⁴⁴ Winter, p. 64. Cf. Simpson, p. 73.
- ¹⁴⁵ Kelly, p. 112. See also Hanson (1982), p. 96.

- ¹⁴⁶ Ignatius, *Epistle to the Smyrnaeans*, translated by K. Lake, in *Apostolic Fathers* 1, Loeb Classical Library (Heinemann, 1912), 13.1.
- ¹⁴⁷ Polycarp, *Epistle to the Philippians*, translated by J. B. Lightfoot, in his *The Apostolic Fathers* (Macmillan, 1891), 4.3; 6.1.
- ¹⁴⁸ См.: 'Widows' in Everett Ferguson (ed.), *Encyclopedia of Early Christianity* (St. James Press, 1990), and 'Assistance and Charity' in A. D. Berardino (ed.), *Encyclopedia of the Early Church* (James Clarke, 1992).
- ¹⁴⁹ White, p. 130.
- ¹⁵⁰ Fee (1988), pp. 70, 114, 115, 120-123.
- ¹⁵¹ Calvin, p. 262.
- ¹⁵² Fairbairn, p. 213.
- ¹⁵³ Хэнсон придерживается такого толкования вслед за Т. Скитом в своей работе: 'Especially the Parchments: A Note on 2 Timothy 4:13', *Journal of Theological Studies* 30 (1979), pp. 173-177. Такой же точки зрения придерживается и Найт: Knight (1992), pp. 203, 232.
- ¹⁵⁴ Напр., в Гал. 6:6. Эндрю Керк различает странствующих и местных проповедников и утверждает, что первые «имели право на материальное вознаграждение, естественно, на гостеприимство и постоянную оплату со стороны церкви, которой они служили, тогда как местные пресвитеры не имели постоянного вознаграждения, оно было, скорее неформальным.
- ¹⁵⁵ Calvin, p. 263. Зак. 1235
- ¹⁵⁶ White, p. 134.
- ¹⁵⁷ Liddon, p. 66.
- ¹⁵⁸ White, p. 137.
- ¹⁵⁹ *Ecclesiastical History*, 7.2.
- ¹⁶⁰ Fee (1988), p. 131.
- ¹⁶¹ Simpson, p. 80.
- ¹⁶² Alford, p. 354; с/. Lock, p. 62.
- ¹⁶³ Spicq, p. 549.
- ¹⁶⁴ Plummer, p. 175.
- ¹⁶⁵ Это тройственное определение рабства заимствовано из книги Д. Дейвиса (Davies): *The Problem of Slavery in Western Cultures* (Cornell University Press, 1966), p. 31.
- ¹⁶⁶ Plummer, p. 181.
- ¹⁶⁷ Plummer, p. 185.
- ¹⁶⁸ Lock, p. 67.
- ¹⁶⁹ Chrysostom, p. 469.
- ¹⁷⁰ Lock, pp. 67-68.
- ¹⁷¹ Calvin, p. 274.
- ¹⁷² Fee (1988), p. 143.
- ¹⁷³ Para. 5, 'Personal Lifestyle', Evangelical Commitment to Simple Lifestyle (Lausanne Committee for World Evangelization, March 1980).
- ¹⁷⁴ Liddon, p. 75.
- ¹⁷⁵ Эту цитату приводит епископ Отто Дибелиус в своей автобиографии: *In the Service of the Lord* (Holt, Rinehart and Winston, 1964), p. 31.
- ¹⁷⁶ Kelly, p. 144.

ⁱ Ibid, p. 89.

ⁱⁱ Calvin, p. 182.

ⁱⁱⁱ J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, translated by F. L. Battles (Collins, 1986), II.7.10.

^{iv} Towner (1989), pp. 118, 119.

^v Metzger, p. 639.

^{vi} Guthrie (1990), p. 74

^{vii} J. Hick, *The Myth of Christian Uniqueness* (SCM, 1987), p. 22.

^{viii} TDNTV1, pp. 536 ff.

^{ix} Calvin, p. 214.

^x Точка зрения Дж. Лайтфута на должность пресвитеров-епископов никогда не отвергалась. См. его комментарии к Посланию к Филиппийцам (1868), pp. 95-99.

^{xi} Напр.: Еф. 2:19,20. Доктор Дейвид Вернер провел сравнительное исследование трех «домов» – в римском, греческом и еврейском обществах, а также христианского дома и дома Божьего (Церкви). Хотя Павел проводит четкую параллель между двумя последними, утверждая, что руководитель, который неспособен навести порядок в собственном доме, не может нормально управлять и в церкви, доктор Вернер делает огромный герменевтический скачок. Он предполагает, что, называя Церковь домом Божиим, автор Пастырских посланий хотел, чтобы в Церкви были воспроизведены ценности, преобладающие в домах знати (Verner, p. 182). Он делает следующий вывод: «Цель, которую преследует автор, используя образ Дома Божьего... ясна: он намерен поддержать установление иерархической структуры в Церкви... Таким путем он надеется подавить угрожающие ей силы и устранить радикальные общественные ценности, которые они представляют» (ibid., p.186). Однако его аргументы крайне неубедительны.

^{xii} В русской синодальной Библии в 6:17 вместо «сие» переведено «все». – *Примеч. ред.*

^{xiii} Ellicott, p. 67.

^{xiv} Simpson, p. 89.